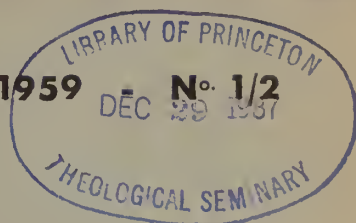




CIENCIA Y FE

AÑO XV - ENERO - JUNIO 1959



J. BUSSOLINI CONCEPCION COSMOLOGICA DE LOS PRESOCRATICOS **3/21**

J. SONET LA DEVOTION MARIALE DANS LA PRIERE FRANÇAISE MEDIEVALE **23/34**

F. STORNI JUSTICIA LEGAL DE HOY **35/41**

J. I. VICENTINI CUESTIONES BIBLICAS DE ACTUALIDAD **43/62**

R. BRIE PARA UNA PSICOLOGIA DE LA CONVERSION **63/70**

RESEÑAS Y NOTAS BIBLIOGRÁFICAS: EL DETALLE DE LAS OBRAS JUZGADAS EN ESTA ENTREGA, SE PUEDE VER EN LA CONTRATAPA.

FICHERO Y SELECCIÓN DE REVISTAS: SE PUBLICA LA PARTE DE FILOSOFÍA DE REVISTAS IBEROAMERICANAS • **LIBROS RECIBIDOS**

**FACULTAD DE FILOSOFIA Y TEOLOGIA
SAN MIGUEL - REPUBLICA ARGENTINA**

REVISTA TRIMESTRAL

PUBLICADA POR LAS FACULTADES DE FILOSOFIA Y TEOLOGIA
DE LA COMPAÑIA DE JESUS EN LA ARGENTINA

DIRECTOR
JAIME AMADEO S. I.

DIRECCION Y ADMINISTRACION
COLEGIO MAXIMO - SAN MIGUEL, FCSM. - ARGENTINA

SUSCRIPCION ANUAL
150 PESOS EN LA ARGENTINA
3,5 DOLARES EN SUDAMERICA
4 DOLARES EN OTROS PAISES

BIBLIOGRAFÍA

LA DIRECCION DE LA REVISTA SE RESERVA EL DERECHO DE CONCEDER MAYOR O MENOR AMPLITUD, DE ACUERDO CON LOS AUTORES DE LAS RESERAS Y NOTAS BIBLIOGRAFICAS, A LA PRESENTACION DE LOS LIBROS RECIBIDOS POR LA REDACCION.

INDICAMOS A CONTINUACION LOS LIBROS JUZGADOS EN ESTA ENTREGA, SEÑALANDO SOLAMENTE LA PAGINA EN QUE SE HALLA EL DATO BIBLIOGRAFICO.

Alonso Schökel, L., La formación del estilo	174
Apostolato del Laici	144
ARISTOTE ET S. THOMAS D'AQUIN	110
AUER, A. UND BEDA THUM, WELTBILD UND METAPHYSIC	98
BAGOT, J. P., CONNAISSANCE ET AMOUR	102
Bamberger, S., Studenten und Film	169
Barth, K., Kirchliche Dogmatik	173
Bender, L., Potestas ordinaria et delegata	167
Bernardot, P. M. V., De la Eucaristía a la Trinidad	170
Berthélemy, J., Visión cristiana del hombre y del mundo	169
BILAN DU MONDE (I)	71
Blanco Piñán, S., Como estrellas	174
— Los que en el estadio corren	174
BLESS, H., PASTORAL PSIQUIATRICA	102
BOISMARD, M. E., DU BAPTÊME A CANA	60
Boschl, A., Castità nel candidati al Sacerdozio	168
BRÜNNING, W., LOS RASGOS FUNDAMENTALES DE LA ANTROPOLOGIA FILOSOFICA ACTUAL	78
BRAUN, F. M., LA MÈRE DES FIDÈLES	57
Bravo, B., Angustia y gozo en el hombre	159
Brugger, W., Diccionario de filosofía	173
Burgard, Ch., La Bible dans la Liturgie	168
Calvet, J., Louise de Marillac par elle-même	168
Caracciolo, A., Studi jaspersiani	160
CARROLL BARK, W., ORIGINS OF THE MEDIEVAL WORLD	154
CARUSO, I. A., ANALISIS PSIQUICO Y SINTESIS EXISTENCIAL	105
CASTELLI, E., LES PRÉSUPPOSÉS D'UNE THÉOLOGIE DE L'HISTOIRE	141
— I PRESUPPOSTI DI UNA TEOLOGIA DELLA STORIA	141
— FILOSOFIA E APOLOGETICA	141
CATURELLI, A., DONOSO CORTES	122
CLAUDE, R., REFLEXIONA, MUCHACHO	133
CULLMANN, O., SAINT PIERRE	46
DANIÉLOU, J., PHILON D'ALEXANDRIE	88
Dessauer, F., Naturwissenschaftliches Erkennen	161
Dessauer, F., Was ist der Mensch	160
DEVENIR ADULTE	121
Dictionnaire de la Bible, Mythe - Noeldeke	165
Didier de Cré, Notre-Dame de la Trinité	169

CIENCIA Y FE

INDICE DEL TOMO XV 1959



COLEGIO MAXIMO DE SAN JOSE
FACULTADES DE FILOSOFIA Y TEOLOGIA
SAN MIGUEL (FN.GSM.)
ARGENTINA





Digitized by the Internet Archive
in 2016

<https://archive.org/details/cienciayfe1512cole>

ARTICULOS Y COMENTARIOS

R. BRIE	PARA UNA PSICOLOGIA DE LA CONVERSION	63/70
J. BUSSOLINI	CONCEPCION COSMOLOGICA DE LOS PRESOCRA- TICOS	3/21
M. A. FICRITO	NOTAS PARA UNA TEOLOGIA DE LOS EJERCI- CIOS ESPIRITUALES DE SAN IGNACIO	253/281
J. LUZZI	LA NOCION PAULINA DE "CUERPO"	227/251
—	CONTENIDO RELIGIOSO DE "SOMA" Y "SARX"	451/473
V. PELLEGRINI	LA LIMITACION DE NACIMIENTOS	493/497
J. SONET	LA DEVOTION MARIALE DANS LA PRIERE FRAN- ÇAISE MEDIEVALE	23/34
F. STORNI	LA JUSTICIA LEGAL DE HOY	35/41
J. I. VICENTINI	CUESTIONES BIBLICAS DE ACTUALIDAD ...	43/62
—	ACTUALIDADES BIBLICAS	283/302
—	LA CRITICA RACIONALISTA Y EL JESUS HISTORICO ..	499/506
NUEVA IMAGEN DEL HOMBRE: ONTOGENESIS Y FILOGENESIS (EN EL CENTENARIO DE DARWIN)		303/324
SOBRE EL "INSIGHT" DE LONERGAN		475/492

LIBROS RESEÑADOS

ALBRIGHT, W. F., DE LA EDAD DE PIEDRA AL CRISTIANISMO	546
ALLEGRO, M. I., THE DEAD SEA SCROLLS	293
Alonso Schökel, L., La formación del estilo	174
ALONSO SCHÖKEL, L., VIAJE AL PAIS DEL ANTIGUO TESTAMENTO	548
An Etienne Gilson Tribute	403
Aniz, C., Más cerca de la Madre	413
Apostolado del Laici	141
Araujo, O., Sociología de la guerra	405
ARISTOTE ET S. THOMAS D'AQUIN	110
ARNALDICH, L., EL ORIGEN DEL HOMBRE SEGÚN LA BIBLIA	317
Arteaga Yepes, A., La ley Concha	406
ASENSIO, F., EL DIOS DE LA LUZ	542
AUER, A. UND BEDA THUM, WELTBILD UND METAPHYSIC	98
Azarola Gil, L. E., Creer	555
BACIOCCHI, J. DE, LA VIE SACRAMENTAIRE DE L'EGLISE	263
BAGOT, J. P., CONNAISSANCE ET AMOUR	102
Bamberger, S., Studenten und Film	169
BARDET, G., IMITATION DU CHRIST	395
Barraza, M., Valor magistral del decreto de justificación	406
Barth, K., Kirchliche Dogmatik	173
Bender, L., Potestas ordinaria et delegata	167
Bernardot, M. V., Santa Catalina de Siena	413
Bernardot, P. M. V., De la Eucaristía a la Trinidad	170
BOCHENSKI, J. M., NIEMEYER, G., HANDBUCH DES WELT-KOMMUNISMUS	336
Berthélemy, J., Visión cristiana del hombre y del mundo	169
BOCHENSKI, J. M., LOGISCH-PHILOSOPHISCHE STUDIEN	523
Bongiovanni, F. M., Evidenza dell'uomo nel lavoro	405
Blanco Piñán, S., Alégrate por los hijos	413
Blanco Piñán, S., Como estrellas	174
— De los 21 a los 24 años	413
— Los que en el estadio corren	174
BILAN DU MONDE (I)	71
BLESS, H., PASTORAL PSIQUIATRICA	102
Boland, P., The Concept of "Discretio Spirituum" in John Gerson	555
BOISMARD, M. E., DU BAPTÊME A CANA	60
Boschi, A., Castità nei candidati al Sacerdozio	168
BRAUN, F. M., LA MÈRE DES FIDÈLES	57
BRAVO, B., ANGSTIA Y GOZO EN EL HOMBRE	340
BRILLET, G., 365 MEDITATIONS SUR LA BIBLE (I-IV)	278
Broch, H., Massen-Psychologie	556
Brugger, W., Diccionario de filosofía	173
BRÜNNING, W., LOS RASGOS FUNDAMENTALES DE LA ANTROPOLOGIA FILOSOFICA ACTUAL	78
Bujanda, J., Qué eres, por qué y para qué estás en el mundo	407
Bultmann, R., Histoire et eschatologie	400
BURCHARD, C., BIBLIOGRAPHIE ZU DEN HANDSCHRIFTEN VOM TOTEM MEER	293
Burgard, Ch., La Bible dans la Liturgie	168
BURROWS, M., THE DEAD SEA SCROLLS	294
Cabezas, J. A., Cristo vivo	412
Calvet, J., Louise de Marillac par elle-même	168
CALVEZ J., PERRIN, J., EGLISE ET SOCIETE ECONOMIQUE	520
Campanella, Tommaso, Theologicorum liber XIII	406
Caracciolo, A., Studi jaspersiani	160
CARMIGNAC, J., LE DOCTEUR DE JUSTICE ET JESUS-CHRIST	298
CARROLL BARK, W., ORIGINS OF THE MEDIEVAL WORLD	154
CARUSO, I. A., BIOS-PSYCHE-PERSON	319
CARUSO, I. A., ANALISIS PSIQUICO Y SINTESIS EXISTENCIAL	105
CASTELLI, E., LES PRÉSUPPOSÉS D'UNE THÉOLOGIE DE L'HISTOIRE	141
— I PRESUPPOSTI DI UNA TEOLOGIA DELLA STORIA	141
— FILOSOFIA E APOLOGETICA	141
CATURELLI, A., DONOSO CORTES	122
Cavaciutti, S., La teoria linguistica di Benedetto Corece	404
Cicognani, A. C., El sacerdote en las Epístolas de S. Pablo	411
CIRNE-LIMA, C., DER PERSONALE GLAUBE	341
CLAUDE, R., REFLEXIONA, MUCHACHO	133
Contemporary American Philosophy	559
COPELSTON, F., FILOSOFIA CONTEMPORÁNEA	326

CORETH, E., MUNCK, O., SCHASCHING, J., AUFGABEN DER PHILO-SOPHIE	344
Cranz, E., An Essay of the Development of Luther's Thought in Justice ..	406
Cresson, A., Santo Tomás de Aquino	413
CROSS, F. M., THE ANCIENT LIBRARY OF QUMRAN	294
CULLMANN, O., SAINT PIERRE	46
DANIELOU, J., LES MANUSCRITS DE LA MER MORTE ET LES ORIGINES CHRETIENNES	299
DANIELOU, J., PHILON D'ALEXANDRIE	88
DEBOGNE, P., HUIJBEN, J., L'AUTEUR OU LES AUTEURS DE L'IMITATION DU CHRIST	395
De Fraine, J., Adam et son lignage	409
DE GUIBERT, J., LA ESPIRITUALIDAD DE LA COMPAÑIA DE JESÚS ..	266
DEISS, L., MARIE, FILLE DE SION	371
Delarue, J., Sainteté de Monsieur Vincent	407
DEMPF, A., THEORETISCHE ANTHROPOLOGIE	507
DESSAUER, F., WAS IST DER MENSCH	398
— NATURWISSENSCHAFTLICHES ERKENNEN	398
DESSAUER, F., STREIT UM DIE TECHNIK	516
— PROMETHEUS UND DIE WELT-ÜBEL	516
DEVENIR ADULTE	121
DE VRIES, J., DIE ERKENNTNISTHEORIE DER DIALEKTISCHE MATERIALISMUS	327
DIBON, P., PIERRE BAYLE, PHILOSOPHE DE ROTTERDAM	392
Dictionnaire de la Bible, Mythe - Noe/deke	165
Didier de Cré, Notre-Dame de la Trinité	169
Documenta Pontificia ad instauracionem liturgicam spencantia	167
DROGAT, N., ECONOMIE RURALE ET NOURRITURE DES HOMMES	147
DUBARLE, A. M., MARIA, NUEVA EVA	543
DUMOULIN, H., ZEN	540
Enciclopedia del Católico del Siglo XX	414
ERANOS JAHRBUCH 1955, 1956, 1957	73
ERANOS JAHRBUCH, 1958, MENSCH UND FRIEDEN	394
Ercole, G. d., Gesù Legislatore	167
Estudios Teológicos y Filosóficos	405
Ethics and other Knowledge	161
EVDOKIMOV, P., LA FEMME ET LE SALUT DU MONDE	294
Fanfani, L., Teología para seglares	412
FERET, H. M., PIERRE ET PAUL À ANTIOCHIE ET JERUSALEM	55
Fernández de Landá, F., Tratado de apologética	176
Fernández, L., Cartas inéditas del P. Isla	175
FERRAN, A., PHILOSOPHIE DE LA COMPOSITION ARCHITECTURALE	338
Fischer Lexicon, Psychologie	173
Fischer Lexicon, Soziologie	173
Fischer Lexicon, Philosophie	173
Fischer Lexicon, Staat und Politik	173
Fischer, L., La liturgia, fuente de vida	172
FORD, J. C., KELLY, G., CONTEMPORARY MORAL THEOLOGY	360
FRAGATA, J., A FENOMENOLOGIA DE HUSSERL	351
Fragen der Theologie Heute	408
FRIEDMANN, G., PROBLEMAS HUMANOS DEL MAQUINISMO INDUSTRIAL	231
GÄCHTER, P., PETRUS UND SEINE ZEIT	54
— MARIA IM ERDENLEBEN	56
GALLI, G., FILOSOFI ITALIANI D'OGGI	132
— SOCRATE ED ALCUNI DIALOGUE PLATONICI	139
GARCIA BACCA, J. D., ANTROPOLOGIA FILOSOFICA CONTEMPORANEA	91
GARCIA HIRSCHFELD, C., DENTRO DIOS	133
García Morente, M., Ideas para una filosofía de la historia de España	159
GENTILE, G., DISCORSI DI RELIGIONE	142
GERAUD, J., ITINERAIRE MEDICO-PSYCHOLOGIQUE DE LA VOCATION	358
Gerbier, T. A. M., La verdadera práctica de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús	555
Ciers, J., Die Gerechtigkeitslehre des jungen Suárez	164
Gleason, R., The world to come	163
GOLDBRUNNER, J., INDIVIDUATION	321
GOMEZ CAFFARENA, J., SER PARTICIPADO Y SER SUBSISTENTE EN LA METAFISICA DE ENRIQUE DE GANTE	126
GÖRRES, A., METHODE UND ERFAHRUNGEN DER PSYCHOANALYSE	82
GÖRRES, I. F., DER GÖTTLICHE BETTLER	537
Gouhier, H., Les premières pensées de Descartes	160
GRAEF, H., DER SIEBENFARBIGE BOGEN	116
Greenstock, D., La muerte, aventura gloriosa	174
GREGOIRE, F., ÉTUDES HÉGÉLIENNES	140
GRISON, M., THEOLOGIE NATURELLE	325
Guerrero, E., Reflexiones sobre la previa censura civil	412
QUICHOU, P., LES PSAUMES COMMENTES PAR LA BIBLE	281
Guitton, J., Jesús	413
GRUWITSCH, A., THÉORIE DU CHAMP DE LA CONSCIENCE	96
GUTIERREZ, A., ANTOLOGIA DE ORATORIA UNIVERSAL	532
HAAS, J., DAS LEBENSPROBLEM HEUTE	313

HALBWACH, M., ESQUISSE D'UNE PSYCHOLOGIE DES CLASSES SOCIALES	335
HANDBUCH DES WELT-KOMMUNISMUS	336
HAYEN, A., LA COMMUNICATION DE L'ÊTRE D'APRÈS S. THOMAS ..	85
Hegel-Lexicon	556
HEINDEMANN, F. H., EXISTENTIALISM AND THE MODERN PREDI- CAMENT	524
HEGYI, J., DIE BEDEUTUNG DES SEINS	348
HENGSTENBERG, H. E., SEIN UND URSPRÜNGLICHKEIT	98
HENRICI, P., HEGEL UND BLONDEL	94
Herder-Bücherei	411
Herder-Bücherei	170
Hermenegildo, B., Burgos en el Romancero y en el Teatro de los Siglos de Oro	161
Hess, J. M., Trade in Housing Management	559
Hollenbach, J. M. H., Der Mensch der Zukunft	557
Hommes, J., Krise der Freiheit	558
Hoornaert, G., A propósito del Evangelio	174
Hosel, P., La educación del sentimiento de las jóvenes	413
Hughes, Ph., La síntesis de la historia de la Iglesia	172
HUIJBEN, J., DEBOGNIE, P., L'AUTEUR OU LES AUTEURS DE L'IMI- TATION	395
Hurtado, A., El cisma mejicano	176
INICIACIÓN TEOLÓGICA (II)	359
Iniesta, A., D. Patricio de la Escosura	160
Introduction à la Bible (II)	408
IPARRAGUIRRE, I., ESPIRITU DE SAN IGNACIO	385
IRAGUI-ABARZUA, MANUALE THEOLOGIAE DOGMATICAE (I)	532
Iriarte, J., Pensares y pensadores	159
Jaspers, K., Der philosophische Glaube	173
JOHNSON, J. J., POLITICAL CHANGE IN LATIN AMERICA	514
Johnson, V., Un Señor, una fe	413
JOURNET, CH., PRIMAUTE DE PIERRE	50
Journet, Ch., Entretiens sur la grâce	554
JUNG, C. G., HARDING, E., ETC., GEIST UND WERK	390
JUNGSMANN, J. A., LA LITURGIE DE L'EGLISE ROMAINE	143
Kelly, G., Juventud y castidad	176
— and J. C. Ford, Contemporary Moral Theology	166
KERÉNYI, K., DIE HEROEN DER GRIECHEN	72
KIRCHGÄSSNER, A., DIE MÄCHTIGEN ZEICHEN	538
LAGARDE, G. DE, LA NAISSANCE DE L'ESPRIT LATQUE (II)	138
Laïcs dans l'Eglise	169
LAMADRID, A., LOS DESCUBRIMIENTOS DEL QUMRAN	296
Lang, A., Wesen und Wahrheit der Religion	555
Lanza, A. y P. Palazzini, Principios de teología moral	166
Larroyo, F., La Filosofía americana	160
LAUER, Q., THE TRIUMPH OF SUBJECTIVITY	137
LEEMING, B., PRINCIPLES OF SACRAMENTAL THEOLOGY	122
LEKEUX, M., EL ARTE DE ORAR	387
LEPP, I., HIGIENE DEL ALMA	512
LESTAPIS, ST. DE, LIMITATIONS DES NAISSANCES	493
Levie, J., La Bible, parole humaine et message de Dieu	408
LEXICON FÜR THEOLOGIE UND KIRCHE (III)	330
Liguori, A., Homilias de los Evangelios y Epístolas del año	168
LIO, H., ESTNE OBLIGATIO IUSTITIAE SUBVENIRE MISERIS?	364
LIUIMA, A., AUX SOURCES DU TRAITÉ DE L'AMOUR DE DIEU	379
LONERGAN, B., INSIGHT	475
LÖWTH, K., NIETZSCHE	108
— MEANING IN HISTORY	108
Lubienska de Lenval, H., L'univers biblique où nous vivons	409
LUMBRERAS, P., DE VITIIS ET PECCATIS	532
— DE STATIBUS HOMINUM VARIIS	532
MAC FADDEN, C., ETICA Y MEDICINA	365
MAERTENS, T., LE SOUFFLE ET L'ESPRIT DE DIEU	277
MANUSCRITS DE LA MER MORTE	299
MARC, A., L'ÊTRE ET L'ESPRIT	85
MARCOZZI, V., LOS ORIGENES DEL HOMBRE	315
Martimort, A. G. y F. Picard, Liturgie et musique	168
MARTIN, O., METAPHYSICS AND IDEOLOGY	347
MARTINEZ MARQUEZ, E., VIGENCIA DEL RATIO STUDIORUM	152
MELANGES BIBLIQUES	375
MICHEL, A., LE MAÎTRE DE JUSTICE	300
Michiels, A., Index verborum omnium quae sunt in Tertulliani tractatu de Praescriptione Hereticorum	563
MIEGGE, G., L'EVANGILE ET LE MYTHE DANS R. BULTMANN	376
MILIK, J. T., DIX ANS DE DECOUVERTES DANS LE DESERT DE JUDA	295
Mohr, R., Die christliche Ethik im Lichte der Ethnologie	554
MOLLAT, F., MAÎTRE, OÙ HABITEZ-VOUS?	274
Montcheuil, Y. de, Problemas de vida espiritual	169
MOSCHNER, F. M., LA ORACIÓN CRISTIANA	387
MURPHY, R. E., LE COUVANT DE LA MER MORTE ET LA BIBLE	301
Murphy, J. L., The Notion of Tradition in John Driedo	406

NAVARRO, S., PROBLEMAS MÉDICO-MORALES	365
NÉDONCELLE, M., VERS UNE PHILOSOPHIE DE L'AMOUR ET DE LA PERSONNE	77
Neher, A., Moïse	163
NEUHÄSLER, A., TELEPATHIE, HELLSEHEN, PRAECOGNITION	509
NEUHÄSLER, A., DER MENSCH UND DIE ABSTAMMUNGSLEHRE	306
Neumann, E., Der schöpferische Mensch	556
NIN RUIZ, S., BIOTESIS	333
NOETSCHER, F., ZUR THEOLOGISCHEN TERMINOLOGIE DER QUMRAN-TEXTE	301
O'Connor, E. D., The Dogma of the Immaculate Conception	163
Oddo, G. L., Y volvieron al redil	413
Ogiermann, H., Materialistische Dialektik	557
OHM, T., DIE LIEBE ZU GOTT	337
OLIGER, P. R., LES EVÊQUES RÉGULIERS	362
Osorio Lizarano, J. A., El bacilo de Marx	404
OVERHAGE, P., UM DAS ERSCHEINUNGSBILD DES ERSTEN MENSCHEN	304
Palm, E. W., Los monumentos arquitectónicos de la Española	559
Palmés, F. M., Cómo informar sobre la personalidad	404
Parsch, P., Sigamos la santa Misa	170
PASCHER, J., EUCHARISTIA	264
Pavese, R., Necessità e sufficienza del principio cristiano	404
PAUL-MARIE DE LA CROIX, L'ÉVANGILE DE JEAN	372
PÉCHÉ	515
PENNA, A., SAN PEDRO	53
Perico García, J., La remoción administrativa de los párrocos	406
PETERSON, E., FRÜH-KIRCHE, JUDENTUM UND GNOSIS	550
PFLEGER, K., KUNDSCHAFTER DER EXISTENZ-TIEFE	537
PIAULT, B., LA PRIÈRE DE L'ÉGLISE	378
PIN, E., PRATIQUE RELIGIEUSE ET CLASSES SOCIALES	148
POELMAN, R., CÔMO LEER LA BIBLIA	280
PORTMANN, A., BIOLOGIE UND GEIST	310
PORUBČAN, S., IL PATTO NUOVO IN IS. 40-66	410
Presencia y sugestión del filósofo F. Suárez	558
Problemi e orientamenti di Teologia Dogmatica	45
Provera, P., Vive tu vocación	172
PRÜMM, K., IL CRISTIANESIMO COME NOVITÀ DI VITA	408
Quardt, R., Los santos del año	172
QUILES, I., MAS ALLA DEL EXISTENCIALISMO	527
RAHNER, K., DANGERS DANS LE CATHOLICISME D'AUJOURD'HUI ..	256
— VISIONEN UND PROPHEZEIUNGEN	256
— DAS DYNAMISCHE IN DER KIRCHE	256
— über der Schriftinspiration	43
RASOLO, L., LE DILEMME DU CONCOURS DIVIN	119
Raymond, M., Estas mujeres estuvieron con Dios	413
Real-Lexicon für Antike und Christentum	553
Reallexicon für Antike und Christentum	405
Reallexikon für Antike und Christentum, Effeminatus - Einbalsamierung ..	166
Reding, M., Der Aufbau der christlichen Existenz	554
REGATILLO, E., CASOS CANONICO-MORALES, (II) SACRAMENTOS	145
REY, J., MEDITACIONES	387
RINGEL, E., W. VAN LUN, LA PSICOLOGIA PROFUNDA AYUDA AL SACERDOTE	104
Rivas Andrés, V., La Iglesia de Jesucristo	174
Robert, A., Feuillet, A., Introduction à la Bible, II	408
ROIG GIRONELLA, J., ESTUDIOS DE METAFISICA	512
Role of the Christian Philosopher	161
ROLLA, A., LA BIBBIA DI FRONTE ALLE ULTIME SCOPERTE	549
ROBERT Y CANDAU, J. M., EL SENTIDO ÚLTIMO DE LA VIDA	513
Sabater March, J., Teología del apostolado de los seglares y religiosos laicos ..	160
SAINT IGNACE, JOURNAL SPIRITUEL	383
— LETTRES	383
Salvaneschi, N., El rosario de la esperanza	412
Salzburger Jahrbuch für Philosophie und Psychologie, I - II	162
Salzburger Jahrbuch für Philosophie und Psychologie (1959)	559
Sánchez Cobaleda, J., La moral católica	555
SANTOS HERNÁNDEZ, A., IGLESIAS DE ORIENTE	534
SCHELKE, K. H., DIE MUTTER DES ERLÖSEN	544
SCHELL, H., VERHERRLICHUNG UND GEMEINSCHAFT	117
SCHMAUS, M., VOM WESEN DES CHRISTENTUMS	117
SCHMAUS, M., KATOLISCHE DOGMATIK, IV-2	270
— THEOLOGIA DOGMATICA, DIOS REDENTOR	255
SCHNACKENBURG, R., GOTTES HERRSCHAFT UND REICH	518
SCHÖLLGEN-DOBBELSTEIN, PROBLEMAS ACTUALES DE PSIQUIATRÍA	373
Schreyer, L., Agnes und die Söhne der Wölfin	
Schubert-Soldern, R., Materie und Leben als Raum — und Zeitgestalt	557
SCHULTZE, B., WISSARION G. BELINSKIJ	75
Scitovsky, T., Economic Theory and Western European Integration	162
Semana Bíblica Española, XVII	419
SEMMELROTH, O., GOTT UND MENSCH IN BEGEGNUNG	117

SEROUET, P., DE LA VIE DEVOTE A LA VIE MYSTIQUE	379
SIEGMUND, G., TIER UND MENSCH	308
SNOECK, A., BEICHT UND PSYCHOANALYSE	100
Söhngen, G., Der Weg der Abendländischen Theologie	554
SOLOWJEW, W., ERKENNTNIS-LEHRE, AESTHETIK, PHILOSOPHIE DER LIEBE	354
— DIE GEISTLICHEN GRUNDLAGEN DES LEBENS	354
Solzbacher, J., An der Schwelle der Reifezeit	555
Sotillo, R., Compendium Iuris publici ecclesiastici	145
Spaemann, R., Der Ursprung der Soziologie aus dem Geist der Restauration	558
Spencer, R., The North Alaskan Eskimo: A Study in Sociology and Society	405
STAATS-LEXICON (II)	531
STAUDINGER, J., DIE BERGPREDIGT	135
STAUFER, E., JERUSALEM UND ROM	502
— JESUS, GESTALT UND GESCHICHTE	502
— DIE BOTSCHAFT JESU DAMALS UND HEUTE	503
STEIN, E., LA SCIENCE DE LA CROIX	535
Stehmann, J., St. Jean Baptiste	163
Stolz, W., Der vergessene Ursprung	557
SVOBODA, K., LA ESTETICA DE SAN AGUSTIN Y SUS FUENTES	125
TAMISIER, R., LA BIBLIA, LIBRO DE ORACION	280
Tempo	162
Theologische Wörterbuch	408
Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament	165
Timpe, G., Descanso en el camino	171
Todd, J. M., Symposium	166
Tredici, J., Breve curso de Historia de la filosofía	404
Tresmontant, C., St. Paul	163
— Doctrine morale des Prophètes	163
TRUHLAR, C. V., STRUCTURA THEOLOGICA VITAE SPIRITUALIS	382
UEXKÜLL, TH. VON, DER MENSCH UND DIE NATUR	507
Utz, A. F., Sozialethik (I)	162
VALENSIN, A., FROH IN GLAUBE	275
VAN DER BERG, J. H. T., DE ONDSCHIEDING DER GEESTEN	385
VAN GESTEL, C., DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA	149
VERDUN, M., EL PELIGRO PSIQUICO	90
VERMES, G., LES MANUSCRITS DU DÉSERT DE JUDA	296
VERNEAUX, R., PHILOSOPHIE DE L'HOMME	325
— EPISTEMOLOGIE GENERALE	325
VIER, J., LITTÉRATURE A L'EMPORTE-PIÈCE	131
VILLAIN, M., INTRODUCTION A L'OECUMÉNISME	366
VINCENT, A., LES MANUSCRITS HEBREUX DU DÉSERT DE JUDA	296
von Bertrab, H., Un humanista moderno (Gabriel Méndez Plancarte)	132
WELT DER BIBEL	544
WELTE, B., ÜBER DAS BÖSE	521
Westermann, R., Vocabulario metódico	173
WETTER, G. A., DER DIALEKTISCHE MATERIALISMUS	129
WHITE, V., DIEU, L'INCONNUE	522
White Book of Communism in Dominican Republic	559
Wiener, C., Recherches sur l'amour pour Dieu dans l'Ancien Testament	410
WILSON, E., LOS ROLLOS DEL MAR MUERTO	207
WINKLHOFFER, A., DAS KOMMEN SEINES REICHES	541
WOLFF, M. W., THE PRAYER OF CHRIST	368
WOLFF, T., STUDIEN ZU C. G. JUNG'S PSYCHOLOGIE	356
XIBERTA, B., EL YO DE JESUCRISTO	368
YADIN, Y., LOS ROLLOS DEL MAR MUERTO	298
ZAFFONATO, J., VEN Y SIGUEME	133
— LA EDAD MAS HERMOSA	133
Zaragüeta, J., Los veinte temas que he cultivado en los cincuenta años de mi labor filosófica	159
ZAVALLONI, R., EDUCACIÓN Y PERSONALIDAD	361
Zinner, E., El mundo de las estrellas	172
Zulueta, A., Las profecías de Jesús-Mesías	411

CIENCIA Y FE

1959
ENERO - JUNIO
XV
1/2



COLEGIO MAXIMO DE SAN JOSE
FACULTADES DE FILOSOFIA Y TEOLOGIA
SAN MIGUEL (FN.GSM.)
ARGENTINA

•

CONCEPCION COSMOLOGICA DE LOS PRESOCRATICOS

Por J. BUSSOLINI, S. I. (San Miguel)

*“Las ciencias tienen las raíces amargas,
pero dulces los frutos” (ARISTÓTELES).*

Ninguna escuela filosófica alcanzó tan alto nivel cultural en la antigüedad como la helénica. El conjunto de doctrinas que la caracterizan, créese en general producto espontáneo del genio griego, aunque no falten quienes reconozcan en ellas aseveraciones que por su innegable semejanza las hagan entroncar en los libros sagrados y filosóficos del oriente. Sea de ello lo que fuere, lo cierto es que esta filosofía parece iniciarse con los primeros ensayos del período *presocrático* (600-450 a.C.), en los que, como de ordinario en toda evolución primaria del pensamiento científico, si bien se abordan, trivial y muy incompletamente temas de importancia, con todo como en el caso presente, revisten ya el carácter de verdadero sentir filosófico.

Sus disquisiciones cosmológicas se refieren sólo a temas relacionados con el mundo sensible. En general discuten de la materia de que está compuesto aquel, y de los procesos evolutivos sufridos por dicha materia primitiva para llegar a formar los cuerpos en particular; al final del período ya se habla también de las fuerzas que intervinieron en dicha formación.

A esta época presocrática pertenecen las escuelas Jónica, Pitagórica y Eléata, las tres casi contemporáneas, mas la nueva Jónica y la Sofista.

Todas ellas abordan, como queda dicho, el mismo problema cosmológico; la disparidad en su solución las caracteriza individualmente.

I. LOS JONICOS

En la primera de las escuelas, con asiento en Asia Menor, florecen Efeso, Mileto, Esmirna y Colofón. con su más conspicuos representantes: TALES, ANAXIMANDRO, ANAXÍMENES y HERÁCLITO.

Para estos, el objeto de su investigación es el mundo externo, y del mismo sólo la causa material constitutiva de todos los seres, es decir, el sustrato material último del cual deberían proceder como único principio todas las demás formas de existencia; ésta estimaban debía reponerse en algún elemento sensible como el agua, el infinito, el aire o el fuego, pero no inertes, sino dotados de vida, al modo de la naturaleza del hombre, según era propensión común de los griegos, al personificar todas las cosas.

TALES de Mileto (n.c. 624), fenicio de origen, fué considerado, por su sabiduría y profundo pensar, el primero entre los siete sabios de Grecia.

Inspirado probablemente en la Teogonía de Hesíodo y Homero¹, asevera que el elemento constitutivo de todos los cuerpos y el término resolutivo de los mismos es el agua, la que al evaporarse sería absorbida por los astros. Más matemático que astrónomo, asimila conocimientos de los Egipcios. Diógenes Laercio dice que “según algunos, sólo escribió *Del regreso del Sol de un trópico al otro* y *Del Equinoccio*, pues lo demás, como decía Tales, era fácil de entender”, que “fué el primero que averiguó la carrera del Sol de un trópico al otro y el primero, que comparando la magnitud del Sol con la de la Luna, manifestó ser ésta setecientos veinte veces menor que aquel, como escriben algunos”, y que “fué inventor de las estaciones del año y asignó a éste trescientos sesenta y cinco días”².

El que a Tales se le incorpore en los fastos de la astronomía científica sólo depende de la veracidad del hecho de que ya en su tiempo hubiera predicho algún eclipse de sol: “algunos son de parecer, dice Diógenes Laercio, que Tales fué el primero que cultivó la astrología y predijo los eclipses de Sol y mudanzas del aire, como escribe Eudemón en su *Historia Astrológica*, y que por esta causa lo celebraron tanto Jenófanes y Herodoto”³. Razones de peso sin embargo harían insostenible la referencia citada como fundadamente argumenta Martín⁴. Quizás todo lo que hizo Tales no fué sino dar alguna explicación razonable para la correcta inteligencia del fenómeno.

¹ SCHAUBACH J. K., *Geschichte der Griechischen Astronomie*, p. 7, Göttingen, 1802.

² DIÓGENES LAERCIO, *Vida de los Filósofos más ilustres*, pp. 29 y ss., El Ateneo, Buenos Aires, 1947.

³ Ibid.

⁴ Revue Archeologique, IX, pp. 181 y ss., 1864. Cf. Heath, nota sig.

No de otra manera deberían interpretarse los otros textos anteriormente citados, pues la concepción elemental del universo de Tales, no autoriza a imputarle tales adelantos⁵. Tales, dice Aristóteles, supone a la Tierra “flotando como un leño o algo similar sobre las aguas”⁶. Por eso es difícil creer que se le pueda atribuir también el haber dividido la esfera de los cielos en cinco zonas: la ártica siempre visible, la trópico-estival, la ecuatorial, la trópico-invernal y la antártica siempre invisible. Esta última zona, en efecto, presupondría ya para los boreales la esfericidad de la Tierra, cosa que sólo comienza a ser admitida con Pitágoras y Parménides. Tannery asemeja el pensar de Tales sobre el universo al de los antiguos Egipcios y Babilonios: en el principio existía la Nu, masa líquida en cuyas profundidades flotaban los gérmenes de las cosas. Cuando el Sol comenzó a brillar, surgió la Tierra dividiendo a las aguas superior e inferiormente. Unas generaron los océanos, las otras elevadas hacia lo alto, formaron la bóveda de los cielos en la que las estrellas y las deidades sostenidas por una corriente eterna comenzaron a flotar. El Sol conservándose enhiesto en su sagrada barca, la que lo ha aguantado durante millones de años, se desliza lentamente, conducido por una legión de dioses secundarios, planetas y estrellas⁷.

ANAXIMANDRO (n.c. 610), compatriota y según algunos discípulo de Tales, es el más genial entre los de Mileto, y el primero que escribe un pequeño libro de filosofía.

Los puntos de vista de Anaximandro, dentro del carácter general de la filosofía Jónica, se reducirían a los siguientes: que el elemento primordial de donde derivan todas las cosas no era el agua, como lo entendía Tales, sino el infinito, especie de masa caótica, ilimitada en cantidad e indefinida cualitativamente; que ese infinito, estimulado por una fuerza vital intrínseca, al diferenciarse, ha ido dando origen a la múltiple diversidad de los seres; que todos estos después de un cierto tiempo volverán necesariamente al infinito identificándose con quien fué causa de su existencia.

Geómetra y astrónomo además, “dijo que la Tierra está en medio del universo como centro, y es esférica. Que la luna luce con luz

⁵ HEATH TH., *Aristarchus of Samos*, pp. 12 y ss., Oxford, 1913.

⁶ ARISTÓTELES, *De Coelo* II, 13. Op. Omnia, Didot II, p. 404, Parisiis, 1927.

⁷ HEATH, o. c., pp. 19-20.

ajena que la recibe del Sol. Que éste no es menor que la Tierra y es fuego purísimo. Fué el primero que halló el gnomon, y lo colocó en Lacedemonia para indagar la sombra, como dice Favorino en su *Historia varia*. Halló también los regresos del Sol (los trópicos o solsticios), notó los equinoccios y construyó horoscopios. Fué el primero que describió la circunferencia de la Tierra y del mar, y construyó una esfera”⁸.

Así pues, Anaximandro suspende la Tierra libre y sin apoyo en el centro del universo. Y “hay quienes afirman que (la Tierra) se mantiene en reposo por razón de simetría, como Anaximandro entre los antiguos. En efecto, lo que se halla colocado en el centro y queda a igual distancia de los extremos, no está estimulado a moverse más bien hacia lo alto que hacia lo bajo o hacia los lados, y es imposible que cumpla, al mismo tiempo, un movimiento en direcciones contrarias; de manera que necesariamente se halla en reposo”. Aristóteles añade: “esto resulta tan elegantemente concebido, como realmente falso”, rechazando luego con cuatro razones, una de ellas de tenor cómico, tan peregrina opinión⁹.

Respecto a la afirmación de Diógenes Laercio sobre la esfericidad de la Tierra que defendería Anaximandro, ya hemos dicho algo anteriormente. Por otro lado sabemos que “girando en medio del mundo sitúa Anaximandro la Tierra a la que concibe como un cilindro en cuya superficie superior habitan los hombres”¹⁰. Que Anaximandro dijera, también según Diógenes Laercio, que la Luna recibe la luz del Sol, no concuerda, como veremos, con su teoría general sobre la misma; y que hubiera sido el primero que descubriera el gnomon no es del todo exacto, por cuanto sabemos por Herodoto que los griegos aprendieron el uso del gnomon y los polos de los Babilonios. Lo que probablemente le corresponda es haber sido el primero en introducir su uso en Grecia, y, con el mismo, haber demostrado los solsticios, estaciones y equinoccios. Mérito de Anaximandro sí fué, el haber dibujado el primer mapa completo del mundo conocido hasta enton-

⁸ D. LAERCIO, o. c., p. 95.

⁹ ARIST., *De Coelo* II, 13. Didot II, p. 406.

¹⁰ SCHMID-STÄHLIN, *Geschichte der Griechischen Litteratur*, I. p. 730, Beck, München, 1929.

ces; mapas existían ya en Egipto, pero eran sólo de regiones particulares ¹¹.

Con respecto a su concepción sobre el origen y constitución del Sol, Luna y estrellas, valen las afirmaciones siguientes: durante la formación del universo, lo que fué capaz, por el calor y el frío, de vencer el movimiento eterno de la materia, se separó de la misma a la manera de una inmensa llamarada, la que se transformó en una enorme esfera que rodeó el aire que circunda a la Tierra “como la corteza alrededor del árbol”; luego, desmembrándose, fué generando los círculos del Sol, la Luna y las estrellas. El Sol resultó un disco de unas 27 ó 28 veces el tamaño de la Tierra; a la manera de una rueda, de borde hueco y lleno de fuego, deja pasar su luz a través de aberturas que semejan agujeros de un caramillo. Los eclipses solares tienen lugar cuando por diversas causas se obstruyen dichos agujeros. La luna, unas 19 veces mayor que la Tierra se asemeja en su constitución a la del Sol, con el que guarda una determinada oblicuidad; sólo tiene una abertura por la que se puede divisar el fuego. Las fases corresponden a la mayor o menor obstrucción periódica del canal luminoso, y los eclipses a un eventual giro del disco lunar. Las estrellas son como porciones de aire comprimido de cuyas superficies llenas de fuego emergen las llamas, como en el Sol y la Luna, por pequeñas aberturas. El Sol se encuentra emplazado por sobre todos los astros. Luego viene la Luna, y debajo de ésta las estrellas fijas y demás planetas.

Aunque muy poco precisas resultan estas ideas, extractadas en gran parte de los libros de S. Hipólito y Aecio ¹², Anaximandro sin embargo representa un enorme progreso entre sus colegas Jónicos, al hacer describir al Sol, Luna y estrellas, círculos alrededor de la Tierra libremente suspendida en medio del universo. El concepto de las ruedas, sugiere en realidad el de los orbes y esfera celeste, en la que posteriormente se supondrán engarzadas las estrellas. Es además, según Aecio, el primero que se preocupa del tamaño y del orden de distribución de los planetas en el espacio, aunque Eudemo

¹¹ HEATH, o. c., p. 38.

¹² Ibid., pp. 24 y ss.

parecía atribuir esto último a los pitagóricos. Se dice también que fué el primero que habló de la oblicuidad de la eclíptica ¹³.

ANAXÍMENES (n.c. 588), discípulo de Anaximandro, escribió como el anterior *De Natura*, título al parecer obligado entre las obras de los escritores presocráticos.

Los capítulos de su filosofía son que “el aire es anterior al agua y el primero entre los cuerpos simples” ¹⁴, que el mismo está dotado de vida e infinitamente extenso, el que al enrarecerse se convierte en fuego y al condensarse en viento, nubes, tierra, minerales y demás elementos. Como su antecesor y maestro sostiene el orden cíclico del mundo: “Anaxímenes dice que el principio de todas las cosas es el aire del que nacieron y en el que por último terminan por convertirse” ¹⁵. El aire pues, principio universal y elemento único, dotado de los atributos fundamentales de la inmensidad, infinitud y eterno movimiento, es la causa material y fatalista de la generación del cosmos.

Pocos son los datos que la historia nos ha conservado sobre su concepción astronómica en particular. “Anaxímenes (Anaxágoras y Demócrito), dice Aristóteles, aseveran que la causa de la estabilidad de la Tierra es su amplitud. Pues dicen que no divide sino que oprime el aire inferior; lo que en realidad hacen los cuerpos de gran superficie. Estos dificultosamente son movidos por los vientos, por su capacidad de resistencia. De igual manera se comporta dicha superficie con respecto al aire subyacente; pues no teniendo éste, lugar por donde escurrirse, a su vez permanece inmóvil, como el agua en las clepsydras” ¹⁶.

Sobre cuál fuera su opinión respecto a los demás objetos celestes, en los escritos del Pseudo-Plutarco, S. Hipólito y Aecio, se registran las ideas siguientes: Los astros originariamente se formaron a expensas de la Tierra, pues de ésta surge la humedad, la que enrarecida engendra el fuego, del que se componen el Sol, la Luna y las estrellas. El Sol, disco plano, conserva su calor debido a su rápido movimiento, mientras las estrellas lo van perdiendo por la gran dis-

¹³ AECIO, *De ortu et occasu Siderum Diss.*, Migne, Patr. Gr., XIX, col. 1339, Parisiis, 1857.

¹⁴ ARIST., *Met.* I, 3. D. II, p. 471.

¹⁵ PSEUDO-PLUTARCO, *Stromata* 3. DIELS H., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, I, p. 18, Berlin, 1906-1910.

¹⁶ ARIST., *De Coelo* II, 13. D. II, p. 405.

tancia que las separa de la Tierra. Estas además están afirmadas como clavos en una esfera de cristal, y no cumplen un giro completo alrededor de la Tierra. Análogamente el Sol desaparece de nuestra vista, no porque circule por debajo de la Tierra, sino debido a que es ocultado por las partes más altas de la misma y por su mayor distancia de nosotros. Anaxímenes habla además, de otras estrellas, es decir, planetas, que flotan en el aire como el Sol y la Luna. Corregiría así el modo de ver de Anaximandro con respecto al orden de distanciamiento de los astros en el espacio, y sería el primero en distinguir los planetas de las estrellas fijas debido a su irregular desplazamiento ¹⁷.

HERÁCLITO (n.c. 535), efesino, llamado el oscuro, “escribió *De Natura* en tres discursos: *De Universo*, *De Política* y *de Teología*, los que según algunos redactó de industria oscuros para que sólo los entendiesen los eruditos y por vulgar no fuese desestimado” ¹⁸. Es el primer filósofo de quien se conservan abundantes fragmentos; por su patria y el fondo de su doctrina es Jónico; entre los de Mileto los enumera Aristóteles, a pesar de haber sido muy posterior a Anaxímenes y a Jenófanes.

El lineamiento general de su cosmogonía es el siguiente: sea por su movilidad, sea por su fuerza vivificadora, el fuego, es el principio constitutivo y término final de todas las cosas; como los demás Jónicos profesa el hylozoismo al dotarlo de vida. Esta fuerza vital intrínseca forma y transforma continuamente el mundo, a tal punto que nada permanece un instante semejante a sí mismo. Todo fluye incesantemente; nada es, todo deviene. La coexistencia de propiedades antitéticas entre las diversas partes que constituyen el fuego, es la causa del incesante cambio y diversidad de las cosas; todas éstas sin embargo se permutan con el fuego y el fuego con todas. Como los demás filósofos de su escuela, propugna así el ciclo cósmico que, el pensamiento griego pareciera haber recibido de la cosmogonía caldeo-babilónica.

Sus ideas científicas, aunque D. Laercio diga que “de nadie fué discípulo, sino que él mismo se dió a las investigaciones, y decía

¹⁷ SCHAUBACH, o. c., p. 164. HEATH, o. c., p. 40.

¹⁸ D. LAERCIO, o. c., p. 551.

haberlo aprendido todo por sí mismo”¹⁹, parecerían provenir de los Caldeos²⁰. Una de ellas es sobre la forma de la Tierra. “Según la concepción Asirio-babilónica, el microcosmos no es sino un reflejo del macrocosmos. En íntima unión el cielo y la Tierra, ésta no es sino una pálida figura de aquél. Respecto a la forma de la Tierra, sabemos por Diodoro, que los Caldeos se la representaban a manera de un esquife, vacío y dado vuelta, como los que se han venido usando desde la más remota antigüedad hasta hoy día en el Eufrates y en el Tigris”²¹. En este sentido es mencionado Heráclito por Copérnico²².

Poco representa Heráclito como contribución al desarrollo ulterior del pensamiento astronómico, a pesar de contar con las enseñanzas de Pitágoras y Jenófanes. Sus conceptos vagos e imprecisos ahorran todo comentario. “Lo que encierra la circunferencia no lo explica, pero dice que hay allá unos como esquifes, vuelta hacia nosotros la parte cóncava, en los cuales acopiándose las exhalaciones puras, forman llamas, que son los astros. Que la llama del Sol es clarísima y calidísima; los demás astros están muy distantes de la Tierra, y por ello lucen y calientan menos. Que la Luna, estando más cercana de la Tierra, anda por paraje no puro; pero el Sol está en lugar resplandeciente y puro, y dista de nosotros conmensuradamente; ésta es la causa de calentar más y dar mayor luz. Que se eclipsan el Sol y la Luna euando sus partes cóncavas se vuelven hacia arriba, y que las fases mensuales de la luna se hacen volviéndose poco a poco su parte cóncava. Que el día, la noche, los meses, las estaciones anuales y los años, las lluvias, los vientos y cosas semejantes se hacen según la diferencia de exhalaciones, pues la exhalación pura inflamada en el círculo del Sol hace el día y euando obtiene la parte contraria hace la noche. Que de la Luz, aumentándose el calor, se hace el estío, y de la sombra crece la humedad y se hace el invierno... Hasta aquí sus dogmas”²³.

Hombre arrogante y menospreciador de los demás, filósofo tenebroso y llorón, Heráclito no representa más que eso para los astrónomos de la antigüedad.

¹⁹ Ibid., p. 549.

²⁰ SCHMID-STÄHLIN, o. c., I, p. 745.

²¹ MEISSNER B., *Babylonien und Assyrien*, II, p. 107, Heidelberg, 1925.

²² COPERNICUS N., *De revolutionibus*... I, 3. Op. Omnia, Ed. Oldenbourg (Kubach und Zeller), II, p. 11, M. und Berlin, 1949.

²³ D. LAERCIO, o. c., p. 553.

II. LOS PITAGORICOS

La escuela pitagórica, llamada también *itálica* por haber tenido su comienzo en la Italia meridional o Magna Grecia, debe el nombre a su fundador Pitágoras. Entre los principales discípulos de éste se cuentan: FILOLAO de Crotona, TIMEO de Locres, ARQUITAS de Tarento e HICETAS de Siracusa. Esta escuela, como la anterior, estudia también el mundo externo o cosmos, deteniéndose preferentemente en el examen de los principios constitutivos del mismo, más que en su formación o *fieri* como lo entendían los Jónicos. La identificación numérica con las cosas es la razón suficiente de la existencia de las mismas.

Como de entre las cinco escuelas en cuestión, es la única cuyos representantes entregan un esquema orgánico del universo, y de entre ellos es dable reconocer en Filolao al primero que esquematiza el andar de los cielos, hemos preferido dejarlos para un estudio aparte.

III. LOS ELÉATAS

La escuela eleática, establecida en Lucania (Elea), ciudad también de la Magna Grecia, fundada por Jenófanes, discípulo de Anaximandro, cuenta entre sus cultores máximos a PARMÉNIDES, a ZENÓN y a MELISO.

Como los Jónicos y Pitagóricos, trataban de explicarse el mundo externo, pero al modo de los pitagóricos no tanto se preocupaban de la materia de la que estaba formado cuanto de lo que realmente eran en sí las cosas. A base del doble dogma característico de la escuela, de la unidad e inmutabilidad del universo, confunden el orden real y físico con el lógico o metafísico. Antítesis de las doctrinas jónicas, especialmente del evolucionismo dinámico de Heráclito, arrojan en el campo de la filosofía las primeras semillas del escepticismo.

El moderno problema científico de encontrar una imagen satisfactoria del universo que reduzca a la unidad lo múltiple, es por lo visto tan antiguo como el pensar del hombre mismo. La solución es filosófica, aunque para elaborarla se hubiera comenzado por la contemplación de lo que pasa en los cielos. Uno sólo de los Jónicos apela a algo anterior a la materia, el infinito; los modernos con el éter, los

electrones, protones, fotones o mesones, repiten las tentativas frustradas de los otros tres: el agua, el aire o el fuego. Los eléatas, por caminos diferentes y sin descuidar la contemplación de la naturaleza, al estilo racional de los pitagóricos, creen dar con lo que armonizaría las cosas todas del mundo, propugnando algo al margen de las cosas mismas: la unidad e inmutabilidad del universo.

JENÓFANES (n. 570) de Colofón, fué, según Teofrasto, discípulo de Anaximandro y escribió *De Natura*, así como elegías y sátiras. Fundador y teólogo de la escuela, estructura su concepción panteística del universo, como reacción contra el habitual devenir cíclico del mundo, sustentado por los Jónicos. Según él, sólo la unidad e inmutabilidad del universo endiosado, pueden ser la razón suficiente de la multiplicidad.

“Jenófanes, dice Aristóteles, que fué el primero de entre ellos (los eléatas) en afirmar la unidad del ser, no aclaró de ningún modo (si lógica u ontológicamente), ni parece haber tratado de alguna de estas dos naturalezas; sino que mirando al universo en su totalidad, dice que lo uno es Dios”²⁴. Además “Jenófanes de Colofón, no admitió ni nacimiento ni disolución; sino que dijo que el universo es siempre el mismo. Pues si naciese sería necesario que no existiera antes... y nada puede nacer de lo que no es”²⁵.

Supuestas esta unidad y sempiterna inmutabilidad sustancial del todo hecho Dios, Jenófanes créese ya autorizado a estudiar el devenir, o cambio sólo accidental, de los demás seres componentes del universo, los únicos sujetos a la generación, transformación y muerte.

Soslayando la dificultad que implicaría ensamblar conceptos tan vagos, imprecisos y al parecer contradictorios entre la Divinidad y el Universo²⁶, vale astronómicamente el siguiente sumario de ideas: vemos bajo nuestros pies este límite de la Tierra, que en la parte superior se halla en contacto con el aire; pero abajo la Tierra continúa hasta el infinito. “Algunos en efecto, dice Aristóteles, por esto (para explicar que la Tierra está firme) dicen que la parte que se halla debajo de la Tierra es infinita, y que en el infinito tiene sus raíces, como Jenófanes de Colofón, por no tener la pena de investigar la

²⁴ ARIST., *Met.* I, 5. D. II, p. 475.

²⁵ EUSEBIO, *Praep. Evang.* I, 8. Migne, o. c., XXI, cols. 55 y ss.

²⁶ SCHAUBACH, o. c., p. 55.

causa. Por lo cual, Empédocles les dirigió la siguiente crítica: la profundidad de la Tierra y el éter difuso son infinitos, como los dichos de los hombres que se hallan vanamente esparcidos por muchas bocas, los cuales muy poco ven el universo”²⁷. Así pues, la Tierra hundiría sus raíces en el infinito de donde procede, y “todas las demás cosas provendrían de la Tierra y a la Tierra irían a terminar”.

“Jenófanes además cree, según S. Hipólito, que existe una mezcla de la Tierra con el agua y que con el tiempo, aquella se libera de la humedad...”. Esta sería la generadora de las nubes, de los vientos y de los ríos, y de las nubes inflamadas provendría el Sol²⁸, y nacerían los astros; extinguiéndose cada día, volverían a encenderse de noche como carbones; su orto y su ocaso serían abrasamientos y extinciones²⁹, consecuencia obligada de suponer la Tierra prolongada hacia abajo hasta el infinito³⁰. Los eclipses de Sol y la Luna obedecerían a estas extinciones³¹.

PARMÉNIDES (n. 540) natural de Elea y discípulo al parecer del anterior, es reputado como el principal y más docto de la escuela.

La antítesis de Jenófanes, entre la unidad inmutable del todo y la múltiple variabilidad de sus componentes, prepara indiscutiblemente la antinómica doctrina de Parménides, entre el ser (orden lógico) y los fenómenos (orden físico). Y como todas las cosas que existen gozan del atributo del ser, y éste, tal cual lo concibe la razón, no es sino uno, un salto a lo real lleva a Parménides a argüir la unidad numérica y específica de las cosas del universo, el que a su vez, razonando³², será extenso, continuo, indivisible, homogéneo, increado, indestructible ante cualquier alteración, eterno y la misma realidad de Dios. Ahora bien, como de la unidad e inmutabilidad del universo, sólo la razón es capaz de dar cuenta porque ella sólo es la depositaria de la verdad, se sigue que la multiplicidad y cambios fenoménicos observados en la naturaleza y apreciados sólo por los sentidos serán puros espejismos y meras ilusiones de los mortales.

²⁷ ARIST., *De Coelo* II, 13. D. II, p. 404.

²⁸ AECIO II, 20. DIELS, Vors. I, p. 42.

²⁹ EUSEBIO, o. et loc. c.

³⁰ SCHIAPARELLI G., *La astronomía en el antiguo Testamento*, p. 56, Losada, Buenos Aires, 1945.

³¹ AECIO II, 24. D. Vors. I, p. 43.

³² SCHAAF H., *Institutiones Historiae Phil. Graecae*, I, p. 52, Roma, 1912.

“Talento metafísico de primer orden” Parménides, a pesar de que “hace razonamientos apriorísticos donde sus premisas son falsas y malos sus silogismos”³³, ejerce con todo gran influjo, especialmente entre los nuevos físicos atomistas y es llamado “grande” por Platón. Mérito indiscutible del mismo es el haber provocado un estudio más severo en la filosofía deductiva³⁴, así como que la solución aristotélica a su famoso dilema hubiera constituido la fundamentación de la Física peripatética.

Astronómicamente hablando sólo nos ha dejado una construcción apriorística del universo, debido a que sus atributos los deriva únicamente del concepto abstracto del ser. Ligado cordialmente al sentir pitagórico, algunos historiadores le atribuyen primicias que más fundadamente se estiman pertenecer a Pitágoras. Tales son, que fuera el primero en sostener que la Tierra es esférica y que ocupa el centro del universo, en dividir la esfera en cinco círculos llamados “zonas”, en reconocer que el lucero matutino y el vespertino son una misma estrella³⁵ y en llamar al mundo cosmon (orden) en contraposición a acosmión (desorden)³⁶. Fragmentos de menor valía lo sindician también partidario de las ideas cosmogónicas de Anaximandro, de quien Teofrastro, según D. Laercio, lo hace su discípulo³⁷.

IV. LOS NUEVOS FÍSICOS

Ante la solución negativa y sin salida de los Eléatas, cual era considerar todo ilusión de nuestros sentidos, y ante la insuficiencia de la tesis pitagórica de querer explicar matemáticamente la infinita variedad no matemática de los seres, la única escuela que encuentra continuadores es la Jónica en las personas de los “nuevos Físicos”, cuyas figuras más célebres fueron EMPÉDOCLES, ANAXÁGORAS y los atomistas LEUCIPO y DEMÓCRITO.

Diseminados en diversas colonias, y siguiendo en parte el sentir de la antigua escuela física, estudian los constitutivos del mundo exter-

³³ ARIST., *Phys.* I, 3. D. II, p. 250.

³⁴ Id., *Met.* I, 2. D. II, p. 470.

³⁵ HEATH, o. c., p. 64.

³⁶ SCHAUBACH, o. c., p. 100.

³⁷ D. LAERCIO, o. c., p. 561.

no, pero ya no designando un solo y determinado elemento como causa material de los cuerpos, sino resolviéndolos en muchos específicamente diversos, ya finitos en número (cuatro elementos de Empédocles), ya heterogéneamente (Anaxágoras) u homogéneamente infinitos (Demócrito). La tesis general enunciaba: la mera combinación mecánica de los mínimos naturales de sí inmutables, explica la infinita multiplicidad de las cosas del mundo sensible.

EMPÉDOCLES (n. 490), insigne varón de Agrigento, émulo de Jenófanes, filósofo de primer orden, inventor de la retórica según Aristóteles, mago y poeta, fué tenido como un oráculo y venerado en la tierra como los dioses, de quienes fué su sacerdote. En sus escritos *Poema lustral* y *De Natura*, de los que se conservan numerosos fragmentos, nos impone de casi todas las cuestiones científicas de su tiempo. Es sin lugar a dudas el sabio que ejerció mayor influencia en su época y en los científicos posteriores.

Empédocles, como los demás representantes de su escuela, se esfuerza en armonizar la unidad e inmutabilidad eleática de los seres con la variabilidad de los fenómenos que irrefragablemente atestiguan los sentidos. Para ello, supone a todos los cuerpos constituídos, no ya de una, al estilo de los Jónicos, sino de cuatro raíces o elementos simples y a la vez irreductibles: la tierra, el agua, el aire y el fuego. Inalterables sustancialmente, al disgregarse y agruparse mecánica y proporcionalmente, dan origen a la infinita variedad de los fenómenos. Las fuerzas de atracción y repulsión como dos elementos más del cuerpo mismo, y a la manera de genios misteriosos antagónicos personificados en el amor y el odio, constituyen la causa eficiente de las cuatro fases por las que, como la Luna, atraviesan los seres todos del mundo anorgánico, a saber: desunión completa o caos, unión creciente, unión completa y unión menguante.

El universo de Empédocles sufre también esa evolución sucesiva desde su orto hasta su ocaso, siguiendo en ello las ideas cósmicas de Anaximandro, Anaxímenes y Heráclito. En completo caos al principio, separados por el odio a un lado todas las partículas pesadas y al otro las livianas, el amor interviene provocando en el centro un movimiento vortiginoso con el que se comienzan a unir los elementos y formar las cosas. La primera de ellas que logra tomar cuerpo es el éter del que se generan los astros, luego el fuego debajo de la esfera

celeste y por último la Tierra. Esta es plana por ser la forma que mejor condice con su estabilidad, como opinaron ya Tales y Anaxímenes, y su inmovilidad es debida a la misma rotación del cielo: “otros, como Empédocles cree, dicen que por ser el movimiento del cielo más rápido que el de la Tierra, hace que ésta no caiga, como pasa con el agua contenida en los Kyathos. Así, cuando se hace girar el Kyathos abierto por arriba, aunque con frecuencia se le invierta, el agua sin embargo no cae a pesar de que su naturaleza sea ir hacia abajo y esto por la causa antes citada”³⁸. La alusión de Aristóteles nos impone además que Empédocles independiza a la Tierra, no apoyándola sobre elemento alguno limitado, como lo hicieron Tales y Anaxímenes, o como Jenófanes sobre un elemento de profundidad infinita. Independiza también a los planetas, pero afirma las estrellas en una esfera de cristal como Anaxímenes³⁹.

En lo que respecta al Sol, si bien sigue las ideas de Anaxímenes en lo referente a su movimiento, discreparía sin embargo, según algunos autores⁴⁰, al hablar de su constitución, a pesar de lo que nos refiere D. Laercio: “dice Empédocles, que el Sol es una gran masa de fuego y mayor que la Luna. Que ésta es semejante a un disco y el cielo al cristal”⁴¹. Sus ideas sobre la Luna parecen ser las de Anaxágoras.

Finalmente creemos de interés dar cabida en esta breve reseña a un concepto de Empédocles de alto valor científico sobre la propagación de los rayos luminosos provenientes del Sol, concepto que cita Aristóteles y al que se opone por razones peculiares de su teoría sobre las sensaciones. El texto dice así: “Empédocles asevera que la luz del Sol atraviesa primero el espacio intermedio antes de llegar a nuestra vista y a la Tierra. Esta teoría parece muy racional. En efecto, todo objeto móvil se mueve de uno a otro lugar, de tal manera que es necesario que haya cierto tiempo, durante el cual se mueve del uno al otro lado. Ahora bien, como el tiempo es siempre divisible, así el rayo de luz existía ya antes de percibirlo nosotros y caminaba entonces por el espacio que debía atravesar”⁴². Lástima grande

³⁸ ARIST., *De Coelo* II, 13. D. II, p. 404.

³⁹ AECIO II, 13. D. VORS. I, p. 162.

⁴⁰ PS.-PLUTARCO, *Stromata*; Aecio II, 20. D. VORS. I, pp. 158 y 162.

⁴¹ D. LAERCIO, o. c., p. 532.

⁴² ARIST., *De Sensu* VI. D. III, p. 489.

que la astronomía tardara tanto en confirmar la opinión de Empédocles.

ANAXÁGORAS (n. 500), natural de Clazomene y discípulo de Anaxímenes, parecería ser el primero que comenzó a filosofar en Atenas; matemático y astrónomo, los habitantes de Lampsaco (Asia Menor), donde murió desterrado, después de librarle de una muerte violenta (primer mártir de la Astronomía!) su discípulo Pericles por haberse permitido ridiculizar al dios Helios, colocaron en su sepulcro el siguiente epitafio: “Aquí yace Anaxágoras ilustre — que junto al fin de su vital carrera — entendió plenamente los arcanos — que en sí contiene la celeste esfera”⁴³.

En aras de conciliación, acepta de los Eléatas, como Empédocles, que “nada nuevo en la naturaleza se crea ni perece”, pero disiente de ellos, también como el sabio de Agrigento, en que la infinita variedad de los seres se deba a puras ilusiones de nuestros sentidos.

Para explicarla estima sin embargo insuficientes los cuatro elementos de Empédocles: las “semillas de todas las cosas” o mínimos naturales constitutivos de la materia, asevera Anaxágoras, deben ser infinitos⁴⁴, porque infinito es el número de las partes semejantes de los cuerpos. Estos elementos, eternos, increados e indestructibles, existen simultáneamente unidos y mezclados en todos los cuerpos. En absoluto reposo al principio, son luego transformados con un primer movimiento, que no procede de la materia misma como creyeron los Jónicos, ni de las dos fuerzas místicas combinadas de Empédocles, sino de una mente o inteligencia ordenadora del cosmos, la que es omnisciente, potentísima, independiente de las cosas mismas y de por sí subsistente. Esta inteligencia suprema pues, habiendo encontrado ya “las semillas de todas las cosas” en estado de perfecta mixión, imprímeles en algún lugar de la misma un movimiento rotatorio tal, que al no existir entre los elementos vacío alguno, éstos van poco a poco agrandando su radio de acción, agrupándose primero alrededor de la tierra los pesados y separándose luego de esta los livianos, que como el aire y el fuego se remontan a lo alto⁴⁵. De la tierra ya firme, pero que al principio se movía muy aceleradamente, se des-

⁴³ D. LAERCIO, o. c., p. 99.

⁴⁴ ARIST., Met. I, 3. D. II, p. 471.

⁴⁵ Id., *De Coelo* I, 3; III, 3. D. II, pp. 369 y 415.

prendieron innumerables masas de sólidos, las que, reteniendo el movimiento recibido por aquella, formaron los cuerpos celestes. En consecuencia las estrellas, participando siempre del movimiento giratorio recibido, no necesitan de nuevos motores individuales⁴⁶; y así seguirá este proceso eternamente evolucionando, puesto que la materia a ordenar es infinita, con lo que disiente de los antiguos Jónicos en la concepción cíclica de un principio y fin del universo.

En particular dijo que “el Sol, la Luna y todas las estrellas son piedras ígneas transportadas por la rotación del éter”⁴⁷, y que “todo el cielo se componía de piedras y se sostenía por la velocidad de su giro; de manera que si este giro cesase, caería el cielo”⁴⁸. De la Tierra dijo que “era de forma plana y que permanece suspendida en el espacio por su gran tamaño, porque no existe el vacío, y porque el aire muy consistente la sostiene”⁴⁹. Dijo además, “que en el principio los astros giraban en el cielo (construido a manera de cúpula) de manera que el polo, que siempre está a nuestra vista, giraba sobre el vértice de la Tierra, pero que después tomó inclinación: que la vía lactea es un reflejo del resplandor de los astros no iluminados por el Sol; que los cometas son un conjunto de estrellas errantes que despiden llamas y que el aire los vibra como centellas...”⁵⁰. Escribió además que la Luna no tiene luz propia sino que la recibe del Sol; que la Luna se eclipsa por la interposición de cuerpos que se trasladan en el cielo como el Sol y la Luna, pero que nos son invisibles; que con la Luna nueva empero, tienen lugar los eclipses de Sol por la interposición de la misma entre éste y la Tierra. Es el primero pues que habla claramente sobre los eclipses⁵¹. Semejantes ideas repiten, como de Anaxágoras, Plutarco⁵² y Aecio⁵³.

Finalmente y omitiendo otros detalles de menor importancia, observemos cómo ya en Anaxágoras puédesse vislumbrar la teoría de Newton de la formación del universo. Un solo impulso inicial a la materia dado por una Mente extramundana es suficiente para que se

⁴⁶ SCHAAF, o. c., I, p. 155.

⁴⁷ HIPOLITO, *Refut.* I, 8. D. Vors. I, p. 301.

⁴⁸ D. LAERCIO, o. c., p. 103.

⁴⁹ HIPOLITO, *Refut.* I, 8. D. Vors., loc. c.

⁵⁰ D. LAERCIO, o. c., p. 101.

⁵¹ HIPOLITO, *Refut.* I, 8. D. Vors., loc. c.

⁵² PLUTARCO, *Nic.* 23. D. Vors., I, p. 297.

⁵³ AECIO II, 29. D. Vors., I, p. 308.

forme todo el sistema estelar y continúe su movimiento; los demás espíritus e inteligencias que fueron después introducidos y primaron durante siglos, fueron considerados ya por Anaxágoras superfluos. Notable es también que Kant y Laplace, haciendo aún más simple esta concepción, hablan de la posibilidad de generarse el universo por la sola distribución proporcionalmente equitativa de la materia en el espacio, supuesta naturalmente la atracción universal⁵⁴.

Por todo lo dicho, Anaxágoras es benemérito de la astronomía, y fundadamente se hizo acreedor al epitafio que escribieron de él los de Lampsaco; no lo podía ser menos cuando “preguntado una vez para qué fin había nacido, dijo, que para contemplar el Sol, la Luna y el cielo”⁵⁵.

LEUCIPO (n.c. 450) y DEMÓCRITO (n. 470) llamados los atomistas. Tan poco se sabe del primero, que en la antigüedad Epicuro y recientemente algunos, aunque sin fundamento, han dudado hasta de su existencia⁵⁶. Y aunque ningún escrito se conserve del mismo, tiénesele como el verdadero fundador y padre de la escuela atomística.

Demócrito, natural de Abdera según Teofrasto, fué hombre eruditísimo, gran escritor y de cultura tan vasta que se le llega a comparar a Aristóteles, quien dijo de él que “parecía haber pensado en todas las cosas”⁵⁷. Discípulo de Leucipo, desarrolla las ideas generales que planteara su maestro, y las aplica a la Cosmología.

Esta hace a los Eléatas las mismas concesiones doctrinarias que sus predecesores Empédocles y Anaxágoras, pero discrepa de éstos al asignar la naturaleza de los elementos primitivos, así como la causa que los mueve y custodia su unidad. Según los atomistas, dos son los principios constitutivos de los cuerpos: lo lleno y lo vacío. Lo lleno, elemento positivo, viene formado por corpúsculos invisibles e indivisibles llamados “átomos”, los que en número infinito, son macizos, eternos, indestructibles, inalterables y homogéneos. Diferenciados entre sí sólo por el orden y posición que ocupan, por el peso y el volumen, muévense en el vacío (elemento negativo) que los circunda y los esponja, provocando la infinita variedad de los cuerpos y fenó-

⁵⁴ SCHAAF, o. c., I, p. 168.

⁵⁵ D. LAERCIO, o. c., p. 102.

⁵⁶ SCHAAF, o. c., I, p. 178.

⁵⁷ ARIST., *De gen. et Corr.*, I, 2. D. II, p. 434.

menos de los mismos. Así pues, los cuerpos resultan ser un agregado de átomos e intersticios vacíos idénticos e inmutables, con una interacción puramente mecánica.

En la génesis primigenia del movimiento no participan los atomistas de las ideas de Empédocles ni Anaxágoras; para ellos, la formación original de los cuerpos y del universo procede de un movimiento ciego y necesario, que sin ser casual, es efecto de una fuerza intrínseca latente en la masa misma de los átomos. No consta que los autores del atomismo propiciaron para este movimiento una dirección rectilínea, rotatoria o vortiginosa; lo cierto es que debido al impulso de estos movimientos de desigual velocidad pero siempre vertiginosos, los átomos comenzando a juntarse y a disgregarse según la afinidad y semejanza de sus pesos y volúmenes formaron los infinitos mundos que integran el universo.

No hay lugar a dudas que la Física y la Astronomía mucho deben a estos dos atomistas y en especial a Demócrito, expositor del sistema, sin detenernos a considerar su poderoso influjo en la filosofía mecanicista y atea posterior y aún en la moderna. Sostenían ya en efecto que todos los cuerpos eran pesados, que la suma de la cantidad y del peso de los cuerpos era siempre constante, que existía el vacío, que los cuerpos celestes eran de la misma constitución que los terrestres, que el mundo o sistema estelar al que pertenece la Tierra no era el único sino que existían infinitos similares al nuestro... tesis todas en abierta oposición con las que defenderían las cosmologías Platónica y Aristotélica.

En particular, sobre las cosas del cielo Leucipo presenta modos de ver semejantes a Anaximandro en lo que toca a la superficie de la Tierra y en parte también al orden relativo de distanciamientos de los demás astros a la misma; a Anaxímenes, en lo referente a la idea de una Tierra que cabalga en el aire, y a Anaxágoras, en lo que respecta a la causa mecánica que lleva a la Tierra a ocupar la posición central del universo, así como al abrasamiento de las estrellas debido a su rápido movimiento. En especial sobre la forma de la Tierra, dice Aristóteles, que algunos como Leucipo creen que la Tierra es plana como una membrana (tímpano); juzgando así porque "tanto en el orto como en el ocaso, el disco del Sol aparece cortado por una línea recta y no por una curva; no advirtiendo los tales que la distancia

del Sol a la Tierra, así como la magnitud de la circunferencia, hacen que esta línea aparezca recta”⁵⁸.

Así pues la Tierra de Demócrito, concebida como esfera hueca o vacía, es el complemento de la constitución atómica de la membrana de su maestro⁵⁹.

Demócrito sin embargo asemeja más su pensar al de Anaxágoras, a pesar de que de éste disiente en lo que respecta a la base de sustentación de la Tierra, pues en ello participa del modo de ver de Parménides. Con Anaxágoras, a quien censura y tilda de plagiarlo⁶⁰, piensa que las estrellas y el Sol son piedras ígneas, que en la superficie plana lunar hay montañas y valles, y que la misma recibe su luz del Sol. De Anaxágoras también acepta su modo de pensar sobre la vía lactea y los cometas⁶¹.

V. LOS SOFISTAS

PROTÁGORAS (n.c. 485), único representante de mérito de la escuela sofista, detiene el avance filosófico y científico que parecían presagiar las teorías de los nuevos y jóvenes físicos. Más que filósofos y científicos, diletantes, afirmaban los Sofistas la imposibilidad de las ciencias y menospreciaban las investigaciones cosmológicas, reduciendo a falsa elocuencia y sutileza dialécticas la búsqueda de la verdad. La espantosa relajación de las costumbres, el libertinaje práctico, el fausto y bacanales colectivas, degeneraron como parecería ser en estos casos ley de los hombres, en el indiferentismo científico y en el nihilismo religioso.

⁵⁸ Id., *De Coelo* II, 13. D. II, p. 404.

⁵⁹ Id., *De Gen. et Corr.*, I, i-2. D. II, pp. 432 y 434.

⁶⁰ D. LAERCIO, o. c., p. 573.

⁶¹ HEATH, o. c., p. 123.

LA DEVOTION MARIALE DANS LA PRIERE FRANCAISE MEDIEVALE

Par JEAN SONET, S. I. (Univ. Católica, Córdoba)

Que la France chrétienne du moyen-âge ait passionnément aimé la Vierge Marie, son art et sa littérature le prouvent éloquemment. Qu'on interroge à ce propos les sources artistiques: statues, vitraux, peintures, enluminures, orfèvrerie nous redisent, sous des modes divers, cette affection foncière. Il y a longtemps déjà que les thèmes mariaux de l'art médiéval ont été mis en lumière dans des études quasi-exhaustives. Les sources *littéraires* bénéficient-elles de la même considération? Des distinctions s'imposent.

L'abondante *littérature latine médiévale* regorge de louanges mariales. Les textes sont connus si non édités et étudiés et ils offrent tout au moins une base de départ solide et ferme pour une synthèse qui se fait encore attendre. Mais on peut légitimement se demander si la *littérature française* a dit à ce propos son dernier mot. Certes, dans tout manuel de littérature française médiévale, on parle obligatoirement de la Prière de Théophile de Rutebeuf, des Miracles de la Vierge du XIV^e et XV^e siècle et de quelques autres manifestations *littéraires* de la piété mariale. Mais ces données sont bien loin d'épuiser le sujet. Il est, à notre avis, une autre source, trop peu explorée à ce jour: c'est la *prière française médiévale*. Mais entendons-nous bien. Nous parlons de prières, composées au titre de prières, destinées à l'homme ou à la femme qui, sachant lire et voulant élever son âme vers Dieu en s'exprimant dans sa langue maternelle, a recours à un "livre de prières", à un "recueil de prières" ou à un "Livre d'Heures", souvent spécialement composés à son intention et qui contient, en totalité ou en partie, des prières en français. Celles-ci peuvent être des traductions ou adaptations de prières latines; le cas est fréquent. Elles peuvent être aussi des compositions originales en langue française, versifiées ou en prose, dont la qualité spirituelle

ou artistique dépend étroitement de la piété, de la culture ou du talent de leur auteur. Quoiqu'il en soit, il s'agit de littérature spécifiquement religieuse par nature et par destination. Certes, dans la littérature d'imagination, qu'il s'agisse d'épopée, de roman ou de théâtre, il ne manque pas de héros qui se mettent en prière; on songe tout naturellement à celles de Vivien, de Perceval, de Galaad ou encore à celle que Rutebeuf a prêtée, dans son *Miracle de Théophile*, au moine repentant. Mais nous avouerons notre préférence pour ces vieux livres de prières, maniés par des générations de chrétiens qui ont laissé dans les marges la trace de leurs doigts et qu'on feuilletait dans le calme des églises paroissiales ou des chapelles castrales, loin des jongleurs, trouvères ou ménestrels. Nous faisons nôtre la parole de Montalembert: "Je n'imagine pas un plus beau sujet que l'histoire de la prière, c'est à dire, l'histoire de ce que la créature a dit à son créateur, le récit qui nous apprendrait quand, et pourquoi, et comment elle s'y est prise pour raconter à Dieu ses misères et ses joies, ses craintes et ses désirs" (Préface des *Moines d'Occident*, éd. de 1863, p. 21).

* * *

Cette prière française médiévale est très loin d'être éditée dans son ensemble. Il s'en faut de beaucoup. Nous avons conçu le projet, voici quelques années, d'en publier un *Recueil général*, une sorte de "corpus". Mais l'expérience a prouvé qu'avant de poursuivre les travaux du Recueil, il fallait intensifier l'inventaire des prières. C'est pourquoi nous avons entrepris un vaste dépouillement des manuscrits des Bibliothèques d'Europe. Nous avons été aidé dans notre tâche par de nombreux bibliothécaires et archivistes et par l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes de Paris. Ces travaux, poursuivis pendant plusieurs années, ont abouti à la publication, en 1956, d'un *Répertoire d'Incipit de prières en ancien français*¹ qui relève 2358 incipit et indique pour chacune des prières ainsi signalée les manuscrits dans lesquels on l'a trouvée et les éditions, complètes ou partielles, ainsi que les commentaires dont elle aurait fait l'objet.

¹ J. SONET. *Répertoire d'Incipit de prières en ancien français*, Genève, Librairie E. Droz, 1956, 1 vol., XVI, 410 p. (Société de publications romanes et françaises, t. LIV.)

Il est bien évident qu'avec le *Répertoire* l'inventaire n'est pas complet. Il s'enrichit continuellement. Mais cette publication facilite les recherches ainsi que la préparation du futur *Recueil*.

Dès à présent, nous avons préparé pour l'édition quelques centaines de prières inédites. Nous poursuivons cette préparation et nous ferons paraître un premier fascicule du *Recueil* dès que les circonstances le permettront. Nous espérons apporter ainsi une importante contribution à la connaissance concrète et précise de la prière française médiévale et, par voie de conséquence, à l'histoire de la spiritualité, de l'hagiographie et de la liturgie. L'histoire et la philologie y puiseront aussi, croyons-nous, des apports nouveaux.

* * *

Faire actuellement une synthèse exhaustive de la prière mariale médiévale en langue française est chose irréalisable, en raison même du très grand nombre d'inédits. Toutefois, en nous basant sur les nombreux textes que nous avons dépouillés, —soit sur près de 500 prières à la Vierge—, nous pouvons risquer une première synthèse qui, nous l'espérons, ne paraîtra ni fausse ni gravement infidèle au jour où sera publié l'ensemble des documents.

* * *

La prière à la Vierge la plus répandue est, sans aucun doute possible, celle des *Quinze joies de Notre-Dame*. Nous l'avons retrouvée, pour notre compte, dans plus d'un demi-millier de manuscrits, qui tous sont datés du XVe ou de la fin du XIVe siècle. Un seul manuscrit (Bruxelles, Bibl. roy. 9391 (762)) est daté du XIIIe par l'auteur du catalogue. Si cette datation était exacte, ce texte des Quinze joies serait le plus ancien en notre possession actuellement. Mais nous n'avons pas la prétention de posséder la liste complète des manuscrits des Quinze Joies.

Dans un prologue, parfois omis dans les manuscrits, l'auteur s'adresse à Marie: "Douce dame de miséricorde, mère de pitié, fontaine de tous biens, qui portâtes Jésus-Christ neuf mois dans vos précieux flancs et l'allaitâtes de vos douces mamelles, belle très douce Dame, je vous crie merci (= j'implore votre pitié) et vous prie que vous veuillez prier votre doux enfant afin qu'il consente à avoir pitié de

moi...” et la prière continue par l'énumération des grâces que l'on désire recevoir du Christ par Marie: sainte vie; à l'heure de la mort: confession, contrition et communion fructueuse; après la mort: le ciel. Pour obtenir ces grâces, on promet de fléchir quinze fois le genou devant l'image de la Vierge, en souvenir des quinze joies qu'elle éprouva sur terre par son fils.

Ces joies sont: l'Annonciation, la Visitation, *les premiers tressaillements de Jésus dans son sein*, la Nativité, l'Adoration des Bergers, l'Adoration des Mages, la Présentation, la découverte de Jésus au Temple, *les Noces de Cana*, la Multiplication des pains, *la Mort du Christ en Croix*, la Résurrection, l'Ascension, la Pentecôte, l'Assomption de la Vierge.

Après avoir évoqué la joie suivant une formule identique: “Hé, tres douce Dame, pour icelle grant joie que vous eustes quant...”, l'auteur demande chaque fois une grâce spirituelle appropriée au mystère. Par exemple, aux Noces de Cana où Jésus changea l'eau en vin: ... douce Dame, prié li que il veuille muer la malvestier de mes pichier en vraie joye pardurable.

D'aucuns ont trouvé cette prière banale. Tel n'est pas notre avis. Sa simplicité est émouvante; émouvante également, à des titres divers, l'évocation des premiers tressaillements de l'enfant, des Noces de Cana, de la Multiplication des pains et surtout de la Mort du Christ en croix, considérés comme mystères joyeux pour Marie. Il y a certes là une intelligence de l'humain et du spirituel qui échappe au commun de nos fidèles modernes.

Cette prière, nous l'avons dit, était extrêmement répandue. Dès qu'un livre d'heures latin du XIV^e ou XV^e s. consent à accueillir des prières françaises, ce sont les XV Joies Nostre Dame qu'il reproduit en tout premier lieu, généralement accompagnées des VII requestes a Nostre Seigneur et d'une courte prière à la Croix: Sainte vraye croix adorée.

Les “Joies” n'ont pas survécu dans la piété moderne. Même si l'on considère le Rosaire comme étant sa prolongation moderne, il faut constater néanmoins que 5 des Joies n'y figurent pas, qu'il englobe des mystères douloureux et que, dans son dernier tiers, l'idée de gloire a été substituée à celle de joie, psychologiquement plus profonde et d'une plus grande fécondité spirituelle.

A côté des “XV Joies” traditionnelles, dont nous venons de parler, il existe d’autres développements en vers, sur le même thème: des “V Joyes” en vers, dont l’original latin est attribué à Maurice de Sully, des “VII Joyes”, les “V Joyes de Paradis” de Gautier de Coincy (Dame de paradis, dame de tout le monde).

* * *

La prière: O tres certaine esperance, deffenderesse et Dame.... dont nous connaissons jusqu’à présent une trentaine d’exemplaires, a pour but d’obtenir le secours de Marie au moment de l’agonie, à l’heure où le mourant sera incapable de la prier: “en ycelle heure que mes yeus seront si aggravés de la très noire obscurité de la mort que je ne pourrai voir la clarté de ce monde, ni mouvoir ma langue pour te prier et pour t’appeler”, au moment où “mon chétif coeur, qui est si frêle, tremblera, plein d’angoisse, par peur des ennemis infernaux”. “où déjà les sueurs de la mort couvriront mes membres...”

Alors, que vienne Marie, avec toute la chevalerie du Paradis pour confondre les accusateurs du mourant. Qu’elle tienne compte de la prière qu’il formule aujourd’hui en pleine lucidité! Qu’elle se souvienne de la joie qu’elle-même ressenti quand les anges, en chantant, portèrent son âme au ciel et la présentèrent à son Fils! Qu’elle-même, aidée des Saints anges, empêchent les démons de s’emparer de l’âme du mourant; qu’elle l’emporte en Paradis et la présente au Christ!

Une autre version de la même prière demande plus précisément la grâce des derniers sacrements: Que Dieu me donne “vraie contrition et entière confession et parfaite satisfaction, et que j’aie de lui miséricorde et pardon; et qu’après il me donne de reconnaître et de recevoir son corps au saint sacrement de l’autel!”

Prière pour la bonne mort, que nous trouvons déjà dans des manuscrits de la fin du XIII^e siècle dont la plupart sont des livres d’heures. En demandant à Marie que cette prière vaille au moment de la mort, en lui demandant une joie qu’elle même a regue, l’auteur joint l’esprit de prévoyance à l’habileté de l’argumentation. Nous ne quittons pas le réalisme surnaturel, si caractéristique des temps médiévaux.

A côté des traditionnelles *Plaintes de la Vierge* au pied de la Croix, tel *Débat* de la Vierge et de la Croix est particulièrement pathétique: Marie s'adresse à la Croix sur laquelle se meurt son Fils bien-aimé: "Rends-moi mon fils; c'est cruauté de le retenir encore. Il ne t'appartient pas. Tu lui as pris la vie; maintenant, c'est un cadavre que tu supportes! Qu'en feras-tu si tu le gardes?" Après avoir énuméré les souffrances qu'elle a déjà endurées, la Vierge s'adresse à nouveau à l'instrument du supplice: "Pourquoi n'es-tu pas plus basse? Fais-toi plus petite pour que je puisse atteindre mon enfant; je veux mourir avec Lui! Pourquoi le retenir? Réponds-moi sans retard, je te le commande!"

Et la Croix répond à la Vierge: "Me taire davantage serait peu courtois. Je connais vos tourments, je sais que votre fils vous appartient. Je ne Le vois pas, je ne L'entend point mais je sais qui je porte. Ne m'en veuillez point si je ne vous le rends point; en agissant ainsi, j'accomplis les ordres de la Sainte Trinité. Votre fils s'est incarné et est mort pour sauver l'humanité. L'arbre du Paradis avait enlevé aux hommes la vie surnaturelle; pour la restituer, il fallait que votre divin Fils fut cloué à l'arbre de la Croix. J'ai donc porté sur moi, vivant et mort, le souverain roi du monde. J'ai forgé la monnaie qui a servi à l'humanité pour éteindre sa dette envers Dieu".

Ce débat émouvant est une pièce rare dans la littérature française médiévale. Peu de pièces similaires nous ont été conservées. Mais les prières se rapportant à la Mère de douleurs sont extrêmement fréquentes et il faudrait de nombreuses pages pour détailler le contenu psychologique des "*Stabat Mater*", des *Sept douleurs*", des "*Regrets de Notre-Dame*", ou des "*Méditations*" de la Vierge sur la Passion.

* * *

La prière latine est évidemment la source principale de cette prière française. On rencontrera donc.

1. — De simples traductions en prose, aussi fidèles que possibles, de l'*Ave Maria*, du *Salve Regina*, du *Magnificat*, de l'*Obsecro te*, de l'*O Intemerata* etc. . . . En particulier ces deux dernières prières, qui figuraient très fréquemment en latin dans les livres d'heures, ont connu, sous leur forme française une vogue considérable. Leur

diffusion amena, évidemment l'introduction de nombreuses variantes que rendent le classement peu aisé mais ne changent en rien la nature même la prière.

2. — Bientôt, ces mêmes prières latines, et d'autres encore, sont l'objet de traductions en vers, ou même de paraphrases; chaque mot ou chaque membre de phrase de la prière est développé en plusieurs vers, souvent en quatrain. On rencontre ces traductions rimées ou ces paraphrases pour les prières latines: Ave Maria, Magnificat, Ave Maris Stella, Alma Redemptoris Mater, Ave Regina Coelorum, Gaude flore virginali, Obsecro te, O Intemcrata, Gaude Virgo Gloriosa, Stabat Mater et bien d'autres encore.

Citons en un exemple, dont nous modernisons le texte:

Ave dame des anges, de paradis roïne,
 Dame de tout le monde, de péché médecine,
 Qui seule fus trouvée en humilité digne
 De concevoir en toi la majesté divine.

Maria, tu portas le pere esperitable
 Qui nous vint racheter de peine pardurable
 Et soffri en la crois la mort qui fu coustable
 Et après l'enfanter fus vierge parmenable.

Gratia qui a Dieu les pecheors rallie...

3. — Autre type, moins fréquent mais dont on connaît cependant maint exemple: la prière "farcie", c'est à dire faite de vers français et latin alternés. C'est ainsi que nous ont été conservés des poèmes comme:

De chanter m'est pris envie
De regina celorum
 Qui porta le fruit de vie...

Ou encore

La Dame ou j'ai mis m'esperance
Volo laudare carmine...

ou aussi

Le ruisseau de la fortune
Emanavit celitus...

Certaines soi-disant prières du XVe et XVIe siècles ne sont que pur exercice de virtuosité. Nous sommes à l'époque des Rhétoriciens. Le versificateur, pour affirmer devant le public sa maîtrise technique, s'impose, tel un bateleur, des exercices de plus en plus rigoureux; il en triomphe au prix de jeux de mots, de métaphores compliquées, d'inversions qui déclenchent chez le lecteur moderne une véritable nausée littéraire, surtout quand il songe que c'est la douce Vierge Marie qui est l'objet de ce galimatias.

Tel se propose d'écrire un huitain en l'honneur de Notre-Dame; il devra contenir "LXIII sillabes. Chascune sillabe fait ung mot entier et n'y a point plus de lettres en une ligne que en l'autre". Donc chaque vers contient 8 sillabes, une par mot, et contient en outre le même nombre de lettres. Et voici le début de sa trouvaille:

Champ vert, blanc lis, fleur de grant pris,

Corps sainet qui sanz fin là hault mains (habites) . . .

Puis, voici une prière "enchâssée", c'est à dire que la syllabe accentuée qui termine chaque vers est reprise au début du vers suivant:

Tres haulte dame et humble ancelle,

Celle de Dieu que j'ayme, Dame,

Dame des cieulx, vierge pucelle

Celle que ma dame reclame,

Clame Dieu . . .

Une autre à huit vers, de trois mots chacun et qui commencent tous par une lettre différente dans l'ordre même de l'alphabet:

Arbre benoist, celestial,

Delitable et fructiférant . . .

La suivante est un septain dont chaque mot commence par la lettre p:

Paradis plaisant pacifique

Prisié par préciosité . . .

Et voici un huitain dans lequel les notes de la gamme: ut, ré, mi, fa, sol, la, si, figurent à diverses reprises, constituant chaque fois une syllabe d'un mot:

Mon coeur remis, plein de fallace

Dissolu, soubmis en péché . . .

Et pour clore cette série d'échantillons dans lesquels un goût douteux de virtuosité a tué toute inspiration poétique ou religieuse si jamais les auteurs en furent capables, voici le début d'un huitain "dont chascune lettre qui se finist en chascun mot se recommence en l'autre mot". D'où le résultat que voici :

Fleur redolent tu vierge es saine

Du vray Jhesus sacrée espeuse, etc. . . .

Watriquet de Couvin fera pire encore; les 40 vers de son Ave Maria se terminent soit par une forme verbale de *marier*: maria, marient, marieront, etc. . . |. soit un jeu de mots quelconque sur les mêmes syllabes.

* * *

Laissons de côté ces virtuosités de rhétoriciens, —qui ne sont plus de la prière— pour feuilleter notre dossier et épingler au passage quelques données particulièrement caractéristiques ou émouvantes. Nous les trouvons dans les textes où le poète fait parler le pécheur. Les traits qui suivent sont empruntés à des prières différentes.

Le pécheur fonde sa confiance éperdue en la Vierge, avant tout, sur la maternité divine. Pour rappeler ce fait sublime, les images les plus réalistes viennent spontanément sous la plume du poète. Rappelons quelques unes de ces expressions.

Jésus devient le "...roy qui fut enclos dessous votre ceinture". Et le poète dit à la Vierge: "De ta très digne mamelle, tu arrosais la face de Jésus". — "En tes flancs se nourrit de précieux corps de Jésus-Christ"; "en toi fut prise la matière par quoi la mort d'enfer périt". — La "Nature fut fortement étonnée quand la fille allaita son Père; c'était là merveille inouïe!" — "En vous se mist le roi des rois et fut en vous chambré neuf mois!"

Mais le pécheur se sent incapable d'exprimer adéquatément ses sentiments d'admiration pour la Vierge:

Parchemin, encre ne cire

Ne pourraient durer ni souffrir

Si l'on voulait ta bonté,

Ton esprit, ta louange dire,

Même s'ils savaient tous écrire

Tous ceux qui sont de mère nés!

Le pécheur n'ose parler au Christ. Il dit à la Vierge: "Tant qu'a ton Filz parler je n'ose // Pour les grans pechiés ou je suy". Il s'adresse à Elle, parce qu'Elle est la mère de Jésus, parce qu'Elle l'allaita; elle est "la concierge de Jésus"; elle est au sens littéral du terme, le "refuge" des pécheurs, comme le château-fort l'était pour les paysans et les citadins, "les bourgeois et les vilains", en temps de guerre. Aussi, les métaphores de ce genre foisonnent sous la plume des poètes:

Tu es le chastel et la tour
Ou les pecheurs se savent rendre

....

Tu es le chastel et la tour
Ou nous allons tuit a refuge

Si la Vierge n'intervient pas, le pécheur est perdu:
Car l'ennemy a lui me lace
Se par ta grace je n'ay secours

Et tous les péchés capitaux: "orgueil, ire, envie, luxure, gloutonic, avarice e paresse".

Auront sur moy lour signorie.

Sans la Vierge, il fera naufrage:
Se par toi me suis a bon port,
Perilleusement me faut finir.

Pour obtenir l'aide de la Vierge, le pécheur recourt parfois à des arguments tout-à fait inattendus. Voici ce que nous lisons dans le ms. 35 de la Bibliothèque Municipale de Nancy, dans une prière qui occupe les feuillets 191 à 195:

Douce dame Marie, entendés ma raison
Pourquoi vous me debvés ouvrir votre maison:
Se pécheur ne fusse, Dieu n'ot nulle raison
De vous faire sa mere!

Reprenons et paraphrasons son raisonnement. "Ouvrez-moi votre porte" vient-il de dire à Marie. Et il continue: "Si jamais vous vouliez refuser de le faire, je vous dirai pourquoi vous *devez* le faire, pourquoi vous êtes *obligée* de m'exaucer. Et voici mon raisonnement: si péché et pécheurs n'avaient pas existés, Dieu n'eût eu aucune raison de faire de vous sa mère". Autrement dit: sans le péché il n'y eût pas eu

d'incarnation, pas de maternité divine. Laissons de côté la forme conditionnelle du raisonnement, qui est discutable, pour ne retenir que l'argumentation de base: en fait, l'incarnation a été essentiellement rédemptrice et la maternité divine de la Vierge Marie n'a eu sa raison d'être qu'en fonction de ce plan. Elle est donc obligatoirement corédemptrice et *doit* aider le pécheur. Certes, dans le texte cité, l'argumentation frise l'impertinence. A peu que le pécheur ne dise: c'est à moi, à mes péchés que vous devez votre maternité divine! Mais la vérité fondamentale est authentiquement orthodoxe: toute grâce est fonctionnelle et la fonction de celle qui a reçu la grâce d'être la Mère du Dieu rédempteur, est d'accorder au pécheur une protection totale.

On comprend l'inébranlable solidité d'une confiance qui repose sur pareille base.

* * *

En paraphrasant plus haut la célèbre prière: "O très certaine espérance, deffenderesse et Dame...", nous évoquions l'aide que le pécheur attend de la Vierge à l'heure de la mort. D'autres prières développent ce thème.

Il faut qu'elle soit présente à l'heure de notre mort pour repousser les tentations de pécher:

Dame, soye a mon finement

En reboutant pechié mortel.

Puisqu'elle fut la *fille* et la *mère* du Christ, mort sur la Croix pour nous, qu'elle soit notre *mère* et notre *amie* à l'heure de la mort:

Pour ce te pri, Vierge Marie,

Que tu me soyes mère et amie

Au jour de mon trespasement.

Et surtout, qu'elle soit là au jour du jugement! Que ce soit elle qui nous présente à Lui et nous excuse auprès de Lui. Ce sont évidemment des images empruntées au cérémonial de cour:

Présente moy, Dame, il n'est tel

Devant ton Filz, qui est si bel,

Au jour de sont grant jugement,

En m'excusant très doucement.

* * *

Dans toutes ces prières, les comparaisons surabondent. Il n'est pas question d'en dresser ici le catalogue mais d'en rappeler quelques unes, extraites au hasard des manuscrits.

Marie est la fenêtre et la porte de la gloire éternelle, la lanterne et la lumière de grâce, le château et la tour où se réfugie le pécheur, la concierge de Jésus, la trésorière de grâce, l'arbre qui a porté le fruit sauveur, la sainte piscine qui lave tous les pécheurs; elle est la route, l'étoile, la rose, la fleur, le médecin, la fontaine; elle est "la Dame qui pour nous prie", elle est Fille de Roi car elle est

... Vierge souveraine
 Qui es fille au Roy souverain
 Qui tient tout le monde en sa main

* * *

Cet article est loin d'être exhaustif. Il ne prétendait pas l'être. A l'aide des documents que nous avons sous la main et que nous n'avons fait que feuilletter, nous avons cru utile d'esquisser l'intérêt et la richesse du sujet. La dévotion mariale n'est qu'un exemple, parmi beaucoup d'autres possibles. Les prières à la Sainte Trinité, à l'Eucharistie, les prières de pénitence, les prières aux saints mériteraient d'être examinées attentivement.

Nous avons la conviction que cet examen enrichirait considérablement l'histoire de la spiritualité et de la dévotion médiévales. Mais il faudrait au préalable que les textes puissent être publiés. C'est notre vœu le plus ardent.

JUSTICIA LEGAL DE HOY

Por F. STORNI, S. I. (Roma)

Corresponde a este siglo, y a su vigorosa reacción contra el individualismo, el haber puesto de moda el término *social* en todos los campos de la actividad humana. Baste recordar que hoy se habla de *turismo social*, *seguro social*, *servicio social*, *catolicismo social*. También, por lo tanto, en el plano de la justicia debía aparecer el término: y así desde hace ya cien años largos encontramos la *justicia social*¹, primero como una frase hecha sostenida apenas por oscuros deseos y exigencias; y luego poco a poco, con una sistematización cada vez más rigurosa.

Dentro del campo católico, que siempre ha mantenido en vigencia una sólida fundamentación de la justicia como virtud, la discusión fué larga y no puede considerarse todavía como acabada. Lejos estamos, sin embargo, de considerar hoy a la justicia social como “un fruto envenenado del Modernismo”; o como una justicia desconocida por Santo Tomás y, por lo tanto, rechazable.

La primera cuestión planteada entre los católicos se refiere a la relación entre la justicia social y la doctrina tradicional sobre la virtud de la justicia: ¿acaso las determinaciones anteriores eran incompletas y, por lo tanto, la justicia social venía a llenar un vacío? ¿Las nuevas modalidades, impuestas a la sociedad por la revolución industrial, son tales que provocan el nacimiento de nuevas relaciones entre los hombres, cuales la virtud de la justicia anterior no conoció? ¿O nos encontramos meramente frente a un nuevo nombre de una realidad ya conocida, pero nuevo nombre que responde a una mejor concepción de esa misma realidad?

* * *

Esquema de la doctrina tradicional.

Para la doctrina tradicional, desde Aristóteles, tres cualidades distinguen a la justicia: la virtud se refiere a un otro distinto de mí y reconocido como sujeto de derechos²; su objeto formal es lo debido al otro

¹ L. TAPARELLI, *Saggio teoretico di Diritto naturale*. Roma, 1840, vol. I., n. 354: “La giustizia sociale è per noi giustizia fra uomo e uomo”.

² Cfr. J. HOFFNER, *Soziale Gerechtigkeit und soziale Liebe*. Saarbrücken, 1935, p. 32. Asimismo A. HAYEN, *Note sur la dialectique de la justice et de l'amour selon saint Thomas*, Arch. de Phil., 21 (1958), pp. 76-91.

por derecho; su finalidad es la exacta proporción entre lo debido y lo dado. “Ut tantum reddatur quantum debetur”, según dice S. Tomás³

A partir de esta descripción, se distinguen en la virtud cardinal de la justicia las tres formas conocidas:

a) *justicia conmutativa*, en la que los individuos se presentan unos ante otros con iguales derechos y en el mismo plano: la *dikaio syne en tois synallagmasin*, como la llamó Aristóteles. Rige las relaciones entre iguales y en la exacta proporción de lo tuyo y lo mío.

Es la forma de la justicia más alabada en la época individualista en la que los hombres, considerados iguales, debían realizar la perfección de la justicia, sin relacionarse con un todo social.

b) *justicia distributiva*: tiene en cuenta la relación de la sociedad y sus miembros. La *dikaio syne en tais dianomais*. Tiene como fin ordenar el bien común hacia las personas particulares, para que estas obtengan su parte en dicho bien⁴.

Hagamos notar desde ya que al decir *sociedad* no estamos diciendo necesariamente *Estado*. Es cierto que, en Aristóteles, podrían confundirse ambos términos. No así en Santo Tomás, ni en la Escuela⁵.

Esta forma de justicia ha sido objeto de nuevas alabanzas en nuestros tiempos. Especialmente porque el sujeto de derechos aparece no ya aislado, como en la justicia conmutativa, sino precisamente como miembro de la sociedad⁶.

c) *justicia legal*: la tercera forma se refiere a la misma sociedad como titular de derechos. Aristóteles la llamó la *dikaio syne en tois nomois*. Su objeto formal es el bien común⁷. No se confunde con la distributiva, pues ésta tiene en consideración a los miembros de la sociedad y a su participación en el bien común; la legal, en cambio, tiene como objeto formal propio el bien común.

Ubicación de la justicia social.

Los autores católicos han debido resolver, en primer término, la cues-

³ Cfr. In 3 Sent., d. 33, q. 3, a. 4. Y asimismo II-IIae. qq. 58 y 80.

⁴ S. Tomás, II-IIae. q. 61, a. 1, c.: “Ordinare bonum commune ad personas particulares per distributionem”.

⁵ S. Tomás, Opusc. theol. Contra impugnantes Dei cultum et religionem, II, 8: “Qui indistincte nomine societatis utitur, ... ignorantiam suam ostendit”.

⁶ E. FAIDHERBE, *La justice distributive*. Ed. Recueil Sirey, Paris, 1934. P. O. DONOCHUE, *The Scope of distributive justice*, Irish Theol. Quart., 21 (1954), pp. 291-307.

⁷ S. Tomás, II-IIae. q. 58, a. 6, c.: “Respicit bonum commune ut proprium objectum”.

tión de la relación entre la recordada doctrina tradicional de la justicia, y la justicia social. Son diversas las opiniones sustentadas⁸:

1. Numerosos autores consideran que la justicia social no es más que un nuevo nombre de la justicia legal⁹.

2. Algunos la refieren al derecho natural, y la limitan a las exigencias del bien común todavía no legalizadas¹⁰.

3. H. Pesch reúne, con el nombre de justicia social, a la justicia distributiva y la legal¹¹. Burkhard Mathis también incluye en ella a la conmutativa, o mejor, la considera el punto de intersección de las tres formas tradicionales¹².

Como se ve, estas tres categorías se mueven dentro de la tradicional tripartición de la justicia.

J. Messner ha llamado en cambio la atención sobre el hecho, para él palmario, de que la tripartición tradicional de la justicia se relaciona con el Estado, y que la novedad de la justicia social consiste precisamente en referirse a toda esa serie de obligaciones de justicia que surgen entre las asociaciones, que no forman parte del Estado. Por eso, considera que la justicia social es una cuarta forma de la justicia¹³.

Más neta, y quizás más profundamente, G. Gundlach ha separado la justicia social de las tres formas tradicionales. Considera, tomando su punto de partida en el *solidarismo*, que el principio ordenador de la comunidad humana no puede ser solamente un principio de derecho. Además, y en esto coincide con Messner, las formas tradicionales de la justicia tienen siempre presente una estructura de la sociedad relativamente cerrada; mientras que el principio del *solidarismo* es ante todo el que acompaña a la sociedad en su origen y en sus diversas evoluciones. Agrega que la tradicional tripartición considera a los fenómenos sociales desde un punto de vista estático, mientras que el principio del *solidarismo* debe considerar a la sociedad en su constante evolución y en sus relaciones funcionales. Aquel modo de justicia, propio del *solidarismo*, lo llama

⁸ Resumimos aquí la clasificación de J. HOFFNER en *Soziale Gerechtigkeit und überlieferte abendländische Gerechtigkeitslehre*, separata de los escritos presentados en homenaje a Karl Arnold. Westdeutscher Verlag, Köln und Opladen, 1956.

⁹ Entre otros, VERMEERSCH, *Principes de morale sociale*, I. Paris, 1921, n. 47. MERKELBACH, *Summa Theolog. Moral*, II. Paris 1932, n. 256, 3. L. LACHANCE, *Le Concept de Droit selon Aristote et S. Thomas*. Montréal-Paris, 1933, pp. 258 ss. y muchos otros.

¹⁰ B. HÄRING, *Das Gesetz Christi*. Freiburg i. Br., 1954, p. 514. A. F. UTZ, *Freiheit und Bindung des Eigentums*. Heidelberg, 1949, p. 92.

¹¹ *Lehrbuch der Nationalökonomie*, II. Freiburg i. Br., 1924 (4 y 5 ed.).

¹² *Um die soziale Gerechtigkeit*, Theol.-prakt Quartalschr., 1936, pp. 298 ss.

¹³ *Zum begriff der sozialen Gerechtigkeit*, en *Die soziale Frage und der Katholizismus*. Paderborn, 1931, p. 422.

precisamente justicia social. Posee, en primer lugar carácter dinámico y, al acompañar a las nuevas formas sociales, las realizará en algunas de las tres tradicionales formas estáticas de la justicia ¹⁴.

La justicia legal en la tradición escolástica.

Conviene, antes de intentar una solución, repasar aunque sea sumariamente la tradición escolástica sobre la tripartición de la justicia, especialmente respecto de la justicia legal.

En sus primeros escritos, S. Tomás, lo mismo sus contemporáneos Guillermo de Alvernia, Buenaventura, Alberto de Colonia y Enrique de Gante, no distinguió como especial virtud a la justicia legal. Había leído ya en Aristóteles que la justicia legal debe entenderse como el cumplimiento de todas las leyes, y la moralidad completa en cuanto a las relaciones con los demás hombres. Por lo mismo tan perfecta que “ni el lucero es más maravilloso” ¹⁵; y aceptó esta afirmación sin por eso colocarla como forma especial de la virtud de la justicia.

En el Comentario a los libros de las Sentencias dice, refiriéndose a la justicia legal “... quae est idem subjecto quod omnis virtus..., differens a virtute solum ratione” ¹⁶; y también “prout est idem quod omnis virtus, ratione differens” ¹⁷.

Santo Tomás habla por primera vez de la justicia legal como virtud específica en su Comentario a la Etica a Nicómaco. “Verum quia, ubi est specialis ratio objecti etiam in materia generali, oportet esse speciale habitum, inde est, quod ipsa iustitia legalis est determinata virtus habens speciem ex hoc quod intendit ad bonum commune” ¹⁸. Y con más detención en la Segunda Parte de la Summa Theologica ¹⁹. La justicia legal tiene como principal función ordenar las demás virtudes al bien común; se la puede parangonar con la virtud teologal de la caridad, la cual igualmente es una virtud especial y puede ordenar los actos de las demás virtudes a Dios ²⁰.

Al definir y describir así la justicia legal, como una de las formas fundamentales de la virtud de la justicia, Santo Tomás ha progresado respecto

¹⁴ *Solidarismus*, en el *Staatslexikon* IV, Freiburg. i. Br., 1931, cols. 1614 ss. Coinciden con Gundlach, NELL-BREUNING, en el artículo *Iustitia socialis* del *Beiträge zu einem Wörterbuch der Politik*, cuaderno III, Freiburg i. Br., 1949, cols. 29 ss.; y B. MOLITOR, *Warum soziale Gerechtigkeit?*, Paderborn, 1954.

¹⁵ *Etic. Nicom. Lib. I*, 1129 b 2-27.

¹⁶ *In 2 Sent. d. 35, q. 1, a. 2 ad 4.*

¹⁷ *In 3 Sent. d. 33, q. 1, a. 1, sol. 3 ad 3.*

¹⁸ *In 5 Ethic. Nic. lec. 2.*

¹⁹ *II-IIae*, 58, a. 6 c.

²⁰ *II-IIae*, 80, a. 1 c.

de Aristóteles. El no haber tenido en cuenta este avance es una de las razones por la que se llega a resultados equivocados cuando se pretende explicar la justicia legal escolástica con los meros datos de Aristóteles²¹.

S. Tomás insiste asimismo en declarar que la justicia legal se encuentra *arquitectónicamente* en el gobernante y *administrativamente* en el súbdito²².

La teología postaquinatense se adhirió casi universalmente a la definición de la justicia dada y explicada por S. Tomás.

La escolástica, principalmente española de los siglos XVI y XVII, insistió en destacar el carácter específico de la justicia legal como virtud. Soto defendió tal posición contra el nominalista Buridán²³. Martín de Esparza²⁴ y también Cayetano²⁵, harán notar que la justicia legal tiene aplicación siempre que haya un bien común que procurar y mantener y, por lo mismo, despojan a la virtud de la justicia legal de su *marco estatal* en el que generalmente se la pone.

Bañez y Juan de Santo Tomás insistirán en el aspecto *arquitectónico*, colocando en primer término la fuerza dinámico-creadora necesaria en los responsables de organizar la sociedad para que ésta logre su bien común²⁶.

Conclusiones.

El recordar las nociones bien conocidas acerca de la tripartición tradicional, y la brevísima reseña histórica acerca de la Escolástica, nos permitirán llegar rápidamente a una conclusión sobre la justicia legal de hoy, y cómo se debe entender la justicia social.

Según Aristóteles la justicia legal es, como su nombre lo indica, la justicia de las leyes. El Príncipe cumple con la justicia legal cuando da buenas leyes. En el súbdito, la justicia legal se cumple por la obediencia a esas mismas leyes.

Al insistir en el aspecto virtud, la escolástica, sin cambiar los medios, señaló en la preocupación por el bien común la principal actividad de la

²¹ Aunque a veces resulte difícil distinguir hasta dónde llega el influjo de Aristóteles en la filosofía del Doctor Angélico, es indudable que, en el campo social, el conocimiento más profundo sobre la persona humana que poseía S. Tomás de Aquino lo salvó de caer en un estatismo, notable en Aristóteles.

²² Cfr. la ya citada q. 58 de la II-IIae.

²³ De Justitia et Jure. Lib. III, q. 2, a. 5.

²⁴ Cursus theologicus. Lugduni 1666. Lib. 8. de Jure et Justitia, q. 11, a. 3 ad 3.

²⁵ Menciona la *justitia legalis ecclesiastica*, In II-IIae. q. 87, a. 1, n. 4.

²⁶ D. Bañez, Decisiones de jure et justitia. Duaci 1615. q. 57, a. 7. Juan de S. Tomás, Cursus Theologici In II-IIae. D. Thomae. Lugduni. 1663, q. 81, disp. 25, a. 6. No necesitamos agregar otros nombres porque la posición es unánime en la Escolástica.

justicia legal. El bien común no es algo estable en la sociedad. Para organizar las condiciones necesarias para su logro el gobernante debe estar atento a las mutables condiciones de la sociedad. No basta hacer buenas leyes. Hay un sinnúmero de actividades sociales que exigen adaptaciones casi constantes de las leyes, aun de las mejores. La idea de una legislación estática y, por lo tanto, de un orden social inmóvil y cerrado, no puede ser admitido como respondiendo a la realidad de la sociedad humana. Si a esta verdad se agrega que el Príncipe, llámese rey absoluto o constitucional, parlamento o asamblea, dictador o presidente, puede dar leyes que no tengan en vista el bien común, sino el bien de algunos particulares o de sólo una clase de la sociedad, entonces aparece claro que los miembros de la comunidad sientan la necesidad de agitarse y, obrando según los impulsos de la justicia legal bien entendida, promuevan un cambio en la legislación mal dada. Pero, entonces, es fácil que el nombre de justicia legal aparezca en contradicción con la actitud de los súbditos y, sin embargo, es ella la que rige ese movimiento.

¿No es acaso en el siglo donde los hombres, y especialmente algunas clases, se han sentido menos defendidos en sus derechos y en su participación del bien común, que ha surgido el nombre de justicia social? La justicia legal aparecía como la defensora de una situación estable y perjudicial; era necesario una nueva justicia para remediar los males que se seguían de una legislación equivocada.

Estamos pues con los que sostienen que la justicia social es un nuevo nombre de la justicia legal, pero nuevo nombre que conviene mantener para señalar lo que la justicia legal tiene de dinámico y creador.

La justicia social tiene el mismo objeto formal que la justicia legal²⁷.

La distinción entre el derecho natural y ley positiva no basta para señalar dos clases de justicia como lo quieren Häring y Utz. Tampoco aparece con claridad un nuevo objeto formal en la posición de Pesch o Mathis.

Con respecto a Messner su posición lleva, creemos, a destacar mejor los alcances de la justicia social, y el influjo que debe desarrollar en los grupos sociales para que éstos no busquen egoísticamente sus propios fines sin relacionarlos con el bien común. Con respecto a la posición del P. Gundlach, seguido por Nell-Breuning y Molitor, es conveniente utilizarla para destacar el valor dinámico y creador que la virtud de la justicia legal

²⁷ La justicia legal: "respicit bonum commune ut proprium objectum", Il-IIae, q. 58, 6. Y por su parte Pío XI en la Encíclica *Divini Redemptoris* del 19 de Marzo de 1937, define así el objeto de la justicia social: "...es propio de la justicia social el exigir de los individuos cuanto es necesario al bien común", cfr. *Colección de Encíclicas Pontificias*, Acc. Cat. Esp., Madrid, 1955, n. 51.

tiene en cuanto que los hombres y especialmente los responsables de la Sociedad no pueden descansar en sus esfuerzos hasta dar a todos los miembros de la sociedad una participación, cada vez mejor organizada y lograda en el bien común.

Santo Tomás ha destacado, al mismo tiempo, la grandeza e inmutabilidad de la *lex naturalis*, cuyas cualidades le vienen “ex immobilitate et perfectione divinae rationis instituentis” y la situación histórica del hombre que obliga al Gobernante y al Legislador a tener en cuenta las mudables condiciones del hombre y de la sociedad en que vive y en la que debe lograr su último fin²⁸.

²⁸ S. Tomás, I-IIae. q. 97, a. 1, c.

CUESTIONES BIBLICAS DE ACTUALIDAD

Por J. IGNACIO VICENTINI, S.I. (San Miguel)

Entre los temas posibles, hemos elegido tres: inspiración, San Pedro, y mariología. Dejamos para otra ocasión otros, de igual actualidad.

INSPIRACION

El tratado de inspiración ha vuelto a llamar la atención de los escritores. En el curso de los últimos años ha aparecido una serie de libros y artículos sobre la materia, con preferencia sobre la naturaleza de la inspiración y temas relacionados con ella, como por ejemplo el *sensus plenior*. La obra más importante —a nuestro juicio— se debe a la pluma del conocido teólogo Karl Rahner¹. Es el primer fascículo de una nueva serie teológica titulada *Quaestiones disputatae*, que no es una serie más porque su director —Karl Rahner— es un pensador inquieto cuya mente trabaja de continuo en busca de soluciones, más plenas y completas, a los grandes problemas de la teología. La misma inquietud constructiva es la que Rahner comunica a esta nueva serie de teología; y el primer fascículo de esta serie lo dedica al problema de la inspiración. Un artículo publicado en 1956², forma su base, con una serie de añadidos en la última parte de las tres que componen esta nueva edición.

Comienza Rahner su obra —como tantas veces— *cuestionando*. Hay una serie de puntos todavía oscuros y a éstos alude Rahner dividiendo toda la problemática en cuatro partes: ¿cómo es posible que Dios y el hombre sean autores literarios de la Escritura?, la participación de Dios ha sido expresada en el *triple influjo*, pero esta fórmula un poco abstracta ¿constituye una plena y definitiva descripción del modo como los libros sagrados son, en concreto, *palabra de Dios*?; ¿cómo reconoce la Iglesia los libros inspirados?; y por último ¿cuáles son las relaciones entre un libro canónico e inspirado, por un lado y el magisterio de la Iglesia y la tradición, por otro?

Una vez planteado el problema, Rahner propone su tesis en estos términos: “la inspiración de la Escritura no es otra cosa que aquella primera causalidad por la que Dios es autor de la Iglesia, en cuanto que esa causalidad tiene por objeto ese elemento constitutivo de la Iglesia primitiva, que es la Escritura” (pág. 58). El desarrollo de esta tesis, es una sucesión de afirmaciones muy claras, que ocupan las páginas que van de la 47 a la 62 de esta obra, y que están tomadas de la teología de la Iglesia.

¹ K. RAHNER, *Über die Schriftinspiration*, Herder, Freiburg, 1958, 88 págs.

² *Zeitsch. f. Kath. Theol.* 78 (1956), 137-168.

Pasamos así a la tercera parte del libro, donde se exponen sus conclusiones. Aceptado este concepto de inspiración, podemos hacer frente a las dificultades propuestas en la primera parte. Veámoslas una por una.

1) El autor humano pretende, como fin de su actividad, la composición del libro; en cambio, Dios, mira primariamente a una comunidad sobrenatural e histórica que se objete en los libros sagrados, y se encuentre en ellos de una manera definitiva. Dios, al formar con su intervención histórica esta comunidad de una manera efectiva y absoluta, se convierte en autor de estos libros. Como la causalidad divina y humana tienen términos distintos, pueden referirse, sin dificultad, al mismo libro, y con esto queda resuelta la primera objeción sobre el doble autor literario.

2) También se comprende mejor por qué la causalidad literaria de Dios se limita a la Iglesia apostólica. En efecto, si la causalidad literaria de Dios es una parte de la causalidad que forma la Iglesia, se comprende muy bien que esa causalidad cese una vez que la Iglesia está constituida.

3) Con esta explicación aparece también muy claro cómo Dios es autor en un sentido único singular. En efecto, sólo Dios puede convertirse en autor por el hecho de hacer autor a un hombre, sólo Dios puede mover la libertad y la actividad humana de tal manera que esta libertad y esta actividad no se limiten ni se disminuyan con esta moción, sino al contrario queden plenamente constituidas en sí mismas. El recurso que suele hacerse a la gracia eficaz no es suficiente porque, si bien esta analogía explica cómo el hombre puede permanecer autor estando bajo la moción de Dios, con todo no explica suficientemente cómo Dios, con esta moción, puede convertirse en autor.

4) También se explica fácilmente por qué los libros sagrados no pueden atribuirse simplemente a Dios como autor. Por ejemplo no podemos decir que la carta a Filemón ha sido escrita por Dios⁵. Por último aparece más clara la relación entre la Escritura y el Magisterio eclesiástico. En efecto, la Iglesia, en cuanto es una economía definitiva de salvación, no puede dejar de ser infalible. Esta infalibilidad debe durar tanto cuanto dure la Iglesia. Con todo, la infalibilidad de la Iglesia posterior no puede ser independiente de la infalibilidad de la Iglesia apostólica. Toda enunciación doctrinal infalible de la Iglesia posterior es una continuación de aquella infalibilidad de que gozaba la Iglesia apostólica. Pero la Escritura nace como un acto doctrinal normativo de la Iglesia apostólica; por eso la infalibilidad de la Iglesia posterior es, por definición, una interpretación infalible de la Escritura. Con esto se toca inevitablemente el problema de la relación entre Escritura y tradición.

No nos extendemos más en la exposición y comentario de esta magnífica obra porque pensamos, más adelante, ocuparnos, de una manera amplia, en la discusión de estos temas y otros similares sugeridos por su lectura. Decimos simplemente, que, si bien la solución propuesta por Rahner aclara muchos puntos todavía oscuros, ella misma no está exenta de alguna obscuridad, y da pie a discusiones interesantes. De todas maneras se habrá obtenido, con esto, el fin perseguido por el gran escritor, que es hacer avanzar el pensamiento católico.

Otra obra importante sobre el tema se debe a la pluma de P. Benoit³. Es un tratado de inspiración que aparece en la nueva edición de la *Initiation Biblique* de A. Robert y A. Tricot⁴. Benoit desarrolla y precisa en este artículo las ideas que había expuesto el año 1947 en un apéndice del tomito sobre la profecía, de la *Suma Teológica*⁵. Por este motivo no nos vamos a detener a comentar esta obra; y remitimos, al lector interesado, a las críticas que oportunamente fueron apareciendo en distintas revistas científicas. Nos alegramos sinceramente de que Benoit haya encontrado ocasión de dar a conocer sus importantes puntos de vista sobre la inspiración, ya que su obra es una síntesis clara, sistemática y lógica acerca de un problema que tanto interesa a los estudiosos de la Sagrada Escritura.

* * *

La última novedad importante sobre esta materia apareció en una colección titulada *Problemi e orientamenti di Teologia Dommatica*⁶. La historia un tanto accidentada de esta obra se puede encontrar en la Revista Eclesiástica Brasileira⁷. Consta de dos grandes volúmenes muy bien presentados. Han colaborado en la obra cuarenta profesores italianos y extranjeros, que han proporcionado sendos estudios monográficos. Entre ellos, algunos nos son ya conocidos y gozan de merecida fama como V. Marozzi, C. Boyer S.I., R. Garrigou, Lagrange O.P., P. Galtier S.I., P. Camelot O.P.; otros, nos son menos conocidos. Con esta obra se ha querido ofrecer a los sacerdotes, a los profesores de religión, a los estudiantes de teología y a los laicos cultos, una información moderna sobre los problemas y las orientaciones de la teología dogmática actual. No se trata entonces de un tratado dogmático completo, sino más bien de una exposición del estado actual de los problemas que más se han discutido y estudiado en los últimos decenios. Tampoco se trata de una alta investigación teológica, sino de una vulgarización. La obra no representa ninguna escuela teológica particular, ni tiene preferencias por un sistema más que por otros; entre los autores se advierte un gran respecto por las posiciones de las otras escuelas. Invariablemente después de cada artículo sigue una *bibliografía* amplia y actualizada, con una apreciación del valor de cada obra indicada. Esta bibliografía, en la que no pocos especialistas encontrarían fallas y deficiencias, es suficiente para el lector común, ávido de una mayor información.

Las diferentes contribuciones difieren mucho en valor intrínseco⁸. Entre todas las colaboraciones nos interesa en este momento la que se titula *Inspiración Bíblica y cuestiones conexas*. Su autor es Luigi Vagaggini, C. M., Profesor de Introducción y Exégesis al Antiguo y Nuevo Testamento, y de Lenguas Bíblicas en el Colegio Alberone de Piacenza. Es un artículo de unas cincuenta páginas, dividido en cuatro

⁴ Damos algunos juicios críticos sobre la obra: M. E. BOISMARD en Rev. Biblique 63 (1956), 280 ss.; A. M. DUBARLE en Rev. Sc. Phil. Théol. 40 (1956), 108; B. BRINKMANN en Schol. 31 (1956), 573 ss.; ARNALDICH en Salmant. 2 (1955), 186 ss.

⁵ P. SYNAVE et P. BENOIT, *La Prophétie* (Somme Théol. éd. Revue des Jeunes) Paris, 1947.

⁶ *Problemi e Orientamenti di Teologia Dommatica*, a cura della Pont. Fac. Teol. di Milano. Ed. Carlo Marzorati, Milano, 1957: 2 tomos.

⁷ Rev. Ec. Bras. 18 (1958), 311.

partes. En la primera, el autor pasa revista a las posiciones y tendencias de católicos y acatólicos en los últimos cuarenta años. Dedicar un cuidado especial a la exposición del pensamiento católico sobre las cuestiones más actuales relacionadas con inspiración e inerrancia bíblica. La segunda parte trata de la inspiración propiamente dicha. Después de condensar en tres páginas la naturaleza y mecanismo de la inspiración, deduce importantes conclusiones que se relacionan con la inspiración, la inerrancia y la hermenéutica bíblica. Doce páginas dedica el autor a la tercera cuestión, que titula *Inerrancia bíblica*. Comienza precisando el significado exacto de algunas expresiones muy discutidas en tiempo del apogeo de la llamada *cuestión bíblica*. Completa luego la doctrina exponiendo el diverso valor de las afirmaciones del hagiógrafo. Es un hecho que el hagiógrafo no da el mismo valor a todas sus afirmaciones. Por lo tanto, él mismo no atribuye el mismo grado de verdad a cada una de estas afirmaciones. La teoría de las citas implícitas lleva a tratar del uso de las fuentes. Esto, a su vez, nos introduce en los géneros literarios de la Biblia. Así entramos en la cuarta parte, que ocupa unas quince páginas. Termina el artículo con unas diez páginas de *bibliografía*. No se trata de una lista árida de libros y artículos, sino de un comentario en el cual el autor trata de orientarnos sobre el contenido y el valor de los artículos y libros citados.

El juicio de la obra es favorable, a condición de que no husquemos en ella nada original, sino una exposición clara y simple de los principales problemas que plantea la inspiración bíblica.

SAN PEDRO

Durante los últimos años se ha escrito mucho sobre la Iglesia primitiva, y especialmente sobre San Pedro. Y, tratando de San Pedro, la primera obra que nos sale al encuentro es la de Oscar Cullmann⁹. Quien recuerda las recensiones y estudios críticos que suscitó, no podrá menos de experimentar una sincera simpatía ante la comprensión y el aprecio, con que se entabló el diálogo deseado por el mismo autor¹⁰. Cullmann hace constar su intento de no hacer "dogmática, ni literatura destinada a las discusiones ecuménicas, ni por cierto, polémicas, sino historia del cristianismo primitivo" (pág. 8).

El libro se divide en dos partes: la primera —de carácter histórico— estudia críticamente la persona de Pedro, evocándolo sucesivamente como discípulo, apóstol y mártir; la segunda —exegético-dogmática— estudia el célebre texto de Mateo 16, 17-19.

Hablando del *discípulo*, dice Cullmann que, según el testimonio de la tradición evangélica toda entera, Pedro ocupa un lugar particularmente representativo entre los discípulos de Jesús (pág. 25). Pero ve en Pedro sólo un portavoz, un *representante*, pero no un *jefe*, de los demás. Al hablar del *apóstol*, Cullmann reconoce

⁸ Juicios críticos sobre la obra: G. BARAUNA en Rev. Ec. Bras. 18 (1958) 311; Div. Thomas 34 (1957) 493 ss.; T. JAVIERRE en Sales. 20 (1958) 427-435.

⁹ O. CULLMANN, *Saint Pierre: disciple-apôtre-martyr*. Delachaux et Niestlé, Paris, 1952, 229 págs. En esta parte del trabajo hemos aprovechado la eficiente ayuda de César Benzi S. I., cuya colaboración agradecemos.

que pasa a ser Jefe de la Iglesia de Jerusalén y no mero representante, “como lo fuera durante la vida de Jesús”. Tal afirmación encuentra un apoyo en los primeros capítulos de los Hechos y en Paulo (Gál., 1, 18). Después de un corto período pasa Pedro a segundo término, a desempeñar la función de misionero, dejando la dirección de Jerusalén a Santiago. Pedro dependerá de Santiago, y le estará sometido (pág. 37, 185, 202). Como misionero, Pedro pasa a Roma. De hecho, la afirmación de la estadia de Pedro en Roma constituye una aproximación a la concepción histórica del catolicismo. Se basa en las fuentes literarias, litúrgicas y arqueológicas sucesivamente. Minimiza considerablemente el valor de los documentos.

La segunda parte empieza con la exégesis de Mateo 16, 17-19. En general sus críticos se expresan como si Cullmann aceptara absolutamente la autenticidad de dicho texto¹¹; quizá haya que matizar la expresión diciendo que la hace *cronológicamente posible*. Intenta demostrar que el lugar del texto en Mateo no es el actual, con lo que se le impone la necesidad de buscarle su verdadero contexto, que sería el de Lucas 22, 31 ss. Tal afirmación no pasa de ser una simple hipótesis¹². La palabra *Iglesia* del texto, constituye —dice Cullmann— para muchos protestantes, la *objeción principal* (pág. 168). Cullmann estudia esta palabra en el Nuevo Testamento: no hay que fijarse, dice, primordialmente, en la estadística del vocabulario, sino en lo que significa *Iglesia* en la Escritura. La esperanza mesiánica judía comporta la idea de una comunidad mesiánica (pág. 163); como Jesús tenía conciencia de Mesías, no pudo dejar de vislumbrar la formación de una comunidad (pág. 171). Esa *reconstitución* del pueblo de Dios la establece Jesús la víspera de su muerte, en el decurso de la última cena (pág. 172). Contra A. Schweitzer, rechaza una realización de ese reino de Dios meramente escatológico; admite su anticipación “en el presente con” durante la misma vida de Jesús y en el tiempo de la construcción de la Iglesia después de la muerte de Jesús hasta la parusía. Jesús previó un tiempo posterior a su muerte, lugar temporal para la edificación de la Iglesia (pág. 181). Aquí añade la frase recogida por casi todos sus críticos: “Cierto. Jesús no pudo prever un período de largo de muchos millares de años; debió admitir un corto lapso de tiempo entre su resurrección y su vuelta. Pero esto carece de importancia para la cuestión de la formación futura de la Iglesia”.

Se advierten aquí afinidades atrayentes con la doctrina católica. En cuanto a la frase, ya famosa, no cabe duda de que no puede sonar muy bien a los cató-

¹⁰ Juicios críticos: URTARÁN en *Lumen* 3 (1954) 351 n. 4; E. ROMERO, *Rev. Esp. Teol.* 16 (1956) 235-240, cita los escritos de Cullmann y los comentarios, estudios, reseñas etc. que se le hicieron; SCHMITT, *Rev. Sc. Rel.* 28 (1954) 58-71; D. STANLEY, *Scienc. Ec.* 6 (1954) 50-61; Mc.CONNELL, *Cath. Bibl. Quart.* 16 (1954) 362-366; 20 (1958) 122 s; COLLANTES, *Est. Ec.* 31 (1957) 425-433; LATTANZI, *Div.* 1 (1957) 54-70; *XVI semana española de Teol.* Madrid, 1957.

¹¹ Así se expresa C. DE OVERNEY, *Nov. et Vet.* 28 (1953) 207.

¹² BENOIT en *Rev. Biblique* 60 (1953) 571; OVERNEY, l.c. nota 3, discute con detención el tema. Rechaza como inconsistentes las razones de Cullmann contra el lugar actual del texto, por más que admite que se pueda plantear el problema. Presenta argumentos convincentes a favor del contexto actual, y tilda de hipótesis la solución de Cullmann.

licos ya que un error en Cristo es inadmisble¹³. El *hades* significa el lugar de los muertos más bien que el del pecado y condenación. Pedro sería el fundamento de ese edificio de la Iglesia que presenta la victoria sobre la muerte, pero él “comparte esa función de fundamento con los otros apóstoles” (pág. 195). La imagen de la llave significa que Pedro será el mayordomo del reino de la resurrección, es decir, de los cielos. *Atar y desatar* completan la imagen precedente, pero deben ser tomados en un sentido más bien temporal que topológico: lo que Pedro hace por la Iglesia, es eficaz para el Reino de los cielos. Al decir *roca*, se refiere no a la fe sino a la persona de Pedro. La ortodoxia de esta afirmación se ve empeñada de inmediato por la negación de toda alusión a sucesores. En Mateo 16, 17 ss., no se toma en cuenta la duración. Aunque en ese momento hubiese pensado en la duración de su obra, el cargo dado a Pedro personalmente, cesa ciertamente con su *martirio*. Así, en el momento de la promesa, Jesús podía contentarse con los comienzos de la construcción. Sólo el trabajo de construcción (pág. 188) se situaría en un futuro ilimitado. Lo mismo se diga de la promesa de las llaves y del *atar y desatar*. Cullmann asevera categóricamente que la exégesis no nos da derecho a pensar que Jesús se dirige también a los sucesores de Pedro (pág. 188). Al decir “yo edificaré mi Iglesia”, si Jesús habla realmente de una época posterior a Pedro, sólo quiere decir que esa misión, única en la historia de la salud, la cumple el Pedro histórico, no por sus sucesores, sino por su palabra. Lo desconcertante es que admite y sostiene que las frases de las llaves y del *atar y desatar* se refieren a funciones que persistirán en la Iglesia. ¿Cómo puede persistir la función sin que existan los que la ejercen? Y esos que la ejercen ¿qué son, sino sucesores del primero que las recibió? Nos hallamos en un punto clave donde con más fuerza se hace sentir la impresión de que el plan de la obra lo concibió el autor como hipótesis de trabajo, antes de entregarse a sus minuciosos análisis (pág. 14).

Con esto abandona Cullmann el terreno de la exégesis para proponer el problema dogmático. Si exegéticamente intentó probar que no se habla en el texto de sucesores de Pedro, ahora intenta probar teológicamente que no se aplica a los sucesores. La palabra de Cristo fué dirigida no a un obispo sino a un apóstol. Como el cargo de apóstol es intrasmisible (pág. 193) también lo son las funciones que se le atribuyen en cuanto apóstol. Que la apostolicidad sea intrasmisible se deduce de las condiciones requeridas para ser apóstol: ser testigo de la resurrección de Cristo; haber *entrado y salido* con Jesús durante la vida de este. Tales requisitos son intrasmisibles. Según Mateo 16, 17, la Iglesia de los siglos futuros reposa sobre el fundamento puesto una vez para siempre en el “tiempo de la revelación” en que Jesús vivió sobre la tierra murió y resucitó (pág. 198).

Con esto Cullmann pasa a la aplicación. Pedro gobernó la Iglesia universal una sola vez (en Jerusalén). Y luego renuncia en Santiago. Pero veamos cuál es el sentido de ese gobierno. La Iglesia de Jerusalén es en ese momento toda la Iglesia. Pero Pedro no la gobierna como a Iglesia universal en cuanto tal sino

¹³ C. CREVOLA en Greg. 34 (1953) 545.

¹⁴ F. M. BRAUN en Rev. Thom. 53 (1953) 400.

como a una Iglesia que *de hecho es toda la Iglesia*. Con esto corta de raíz el que una persona o una Iglesia local puedan reclamar por derecho divino la dirección de toda la Iglesia (pág. 204). ¿Entonces cómo se determina el gobierno de la Iglesia?. La respuesta de Cullmann es: la Escritura no se pronuncia sobre el modo de la designación de los obispos. El Espíritu Santo tendrá que intervenir (pág. 198). Ni la Escritura y ni la historia de la Iglesia antigua permiten hacer del primado romano un derecho divino (pág. 213).

Tratemos ahora de resumir el pensamiento de Cullmann para apreciar la trabazón interna de su síntesis. Su visión, en lo fundamental, es la protestante. Con todos ellos tienen de común la negación del primado romano; la Escritura como exclusiva fuente de revelación¹⁵; la tradición (en sentido católico) tiene un valor humano¹⁶. Tales presupuestos configuran las líneas de fondo sobre las que se proyectó el estudio de Cullmann. Su concepción de lo que él llama *la historia de salvación* es otro momento de esa visión¹⁷. La historia, en su totalidad, es una historia de salvación. Se divide en dos grandes épocas, una de preparación que va hasta el nacimiento de Cristo; otra, del nacimiento de Jesús para adelante. Esta tiene dos tiempos: “el de la revelación directa, o tiempo de la encarnación” o *tiempo del centro* (pág. 190, nota) que se cierra con la muerte del último de los apóstoles; el segundo es el de la Iglesia que va desde la ascensión a la parusía. Cullmann completa este esquema con la teoría del *acontecimiento único*. “Por esencia cada uno de los tiempos que constituyen la línea de la salvación, tienen un valor único; corresponde a un hecho que ha tenido lugar una vez y que no se repetirá. Por consiguiente *una vez* significa: una vez por todas. En efecto se trata de acontecimientos que siendo únicos son decisivos, para siempre”¹⁸. La importancia de tal concepción de la historia no escapa a nadie que lea atentamente el libro que comentamos. Cullmann presupone conocida esta teoría del acontecimiento único; la aplica en momentos importantes y con valor probativo, y por lo mismo constituye un momento importante de la visión que exponemos.

El Romano Pontífice no es sucesor de Pedro porque Jesús en el Nuevo Testamento no se refiere a sucesores. Se puede objetar que hay muchos textos que hablan de una primacía de Pedro entre los demás apóstoles; además está el texto de Mateo 16, 17 que en su contexto habla implícita pero evidentemente de una sucesión¹⁹. Cullmann responde: dejemos aparte Mateo 16, 17; ¿qué nos queda?. Una simple preeminencia fundada en su manera de ser, apoyada por el sobre-nombre *roca* que le dió Jesús. Pedro aparece *como Jefe* de la Iglesia primitiva, y esto por haber recibido un mandato de Jesús. Pero el fundamento de esta *jefatura* es haber visto al resucitado. Es verdad que todos vieron a Jesús resucitado; sí,

¹⁵ G. DEJAIFVE en *Nouv. Rev. Théol.* 75 (1953) 366.

¹⁶ Sobre este tema escribió Cullmann. La referencia a sus artículos así como la respuesta de J. Danielou a los mismos se encuentra en el art. de J. COLLANTES, *La tradición en O. Cullmann*, Est. Ec. 31 (1957) 245.

¹⁷ La expone en *Le Christ et le Temps*, Delachaux et Niestlé. Paris, Neuchatel, 1947. La retoma en *Ecriture et Tradition*, Dieu Viv. 23 (1953).

¹⁸ Cfr. *Christ et le Temps*, p. 107; *S. Pierre*, p. 190.

¹⁹ L. CERFAUX en *Rech. Sc. Rel.* 41 (1953) 188-202.

pero Pedro lo vió primero. En esto radica su supremacía. Además, duró poco tiempo, porque abandonó el gobierno de la Iglesia de Jerusalén y lo cedió a Santiago. El peso de tal minimización salta a la vista. Si Pedro ya durante su vida dejó de regir la Iglesia universal, tenemos el camino abierto para dos cosas: primera, para aceptar la exégesis de Mateo en el sentido de una supremacía concedida a San Pedro como apóstol exclusivamente; segundo, para probar que, de hecho, no puede haber cadena transmisiva de sucesión ya que el mismo Pedro la cortó.

En cuanto al martirio de Pedro en Roma, Cullmann lo acepta; pero se apoya en un tembladeral tal, que por momentos uno llega a dudar si lo defiende o lo impugna. En cuanto a su momento lógico dentro del libro, es exactamente el mismo que acabamos de indicar con respecto a Pedro *apóstol*.

Habiendo ya aislado el texto de Mateo 16, 17, y con el planteo histórico que acabamos de resumir, Cullmann aborda la exégesis del mismo. Sabemos en qué sentido admite la autenticidad de Mateo 16, 17. El católico puede aceptar el resultado de ese estudio en sus líneas generales; pero, en el planteo en que estamos, es interesante hacer notar que en ese desarrollo hay implícita una negación de que la Iglesia católica actual corresponda al concepto que Jesús tenía de Iglesia (pág. 172). En efecto, para Cullmann la objeción principal de los protestantes contra la autenticidad de Mateo es que Jesús no pudo haber pensado en la *Iglesia* (y ellos entienden la católica), palabra que aparece en dicho texto (pág. 168). Cullmann acepta la objeción como válida, si el concepto de Iglesia es el *posterior*; pero no, si es el de Jesús.

Después de recorrer las páginas de este libro, queda uno con la impresión de que el autor, junto con una erudición que enriquece los pies de página hasta abrumar, domina el método histórico y exegético con sus severas leyes. Nos hallamos frente a la *lección de un maestro* ²⁰. El interés despertado por esta obra en el campo bíblico se refleja en el número, longitud y calidad de las recensiones que comenzaron a aparecer desde 1953.

* * *

No sólo juicios críticos, sino artículos y hasta libros se ocuparon de la obra de Cullmann. El más importante, a nuestro juicio, es el de Charles Journet ²¹, escrito, según dice su autor en la introducción, para testimoniar la singular estima que profesamos al *San Pedro, discípulo, apóstol y mártir*, y a su autor Oscar Cullmann.

Journet comienza su obra con un breve resumen del *San Pedro* de Cullmann ²². En seguida señala que la laboriosa y sabia lección del autor protestante reposa

²⁰ SPICQ en Rev. Sc. Phil. Théol. 37 (1953) 183.

²¹ CH. JOURNET, *Primauté de Pierre dans la perspective protestante et dans la perspective catholique*. Alsatia. París, 1953. 153 págs.

²² Algunos juicios críticos: CAILLON en Lumière et Vie, 12 (1953) 111 s.; G. DEJAIFVE, Nouv. Rev. Théol. 76 (1954) 200; Y. M. J. CONGAR, Rev. Sc. Phil. Théol. 38 (1954) 731; O'KUFFE, Theol. St. 16 (1955) 445 s.

sobre una perspectiva que no es la católica. Los mismos hechos, los mismos acontecimientos, pueden ser considerados desde dos posiciones: una es propia de católicos y ortodoxos; otra, de diversas doctrinas protestantes. Ambas toman como punto de partida a Cristo, verdadero Dios y verdadero hombre, que vivió una vez en la tierra y ahora está en los cielos. Ambas concuerdan en afirmar que el cristianismo, si es auténtico, debe ser una presencia de Cristo en medio de los hombres. Pero ambas concepciones difieren en la manera de concebir esta presencia de Cristo. Católicos y ortodoxos piensan en una presencia *ontológica* de Cristo en el cristianismo; los protestantes piensan en una presencia *mnémica* de Cristo. Dos ejemplos ilustran la afirmación: presencia ontológica sería como una piedra que, arrojada en el agua, da lugar a ondas concéntricas que se abren al infinito en el espacio y el tiempo; presencia *mnémica* sería como un aerolito que se inflama y sólo sobrevive en nuestra memoria. La concepción *ontológica* es la de un cristianismo de la *realidad*, según la cual Cristo está verdadera y realmente presente en el tiempo bajo los signos, los recuerdos, las promesas; la concepción *mnémica* es la de un cristianismo de *símbolo*, en la que Cristo está presente en el tiempo sólo por medios de signos, de recuerdos, de promesas. Journet ilustra estas dos concepciones con múltiples ejemplos que ocupan los capítulos tercero y cuarto. Desde el capítulo sexto Journet aborda el libro de Cullmann y lo hace preguntándose si Dios, que ha entregado, por Cristo y los apóstoles, la plenitud de la revelación a los hombres, ha llevado este amor hacia garantizar la infalible predicación de esta revelación, o bien ha dejado al hombre frente a un texto mudo que cada uno tiene que descifrar. Esto lo lleva a estudiar la misión de los apóstoles en los textos de Mateo 28, 18-20 (texto omitido por Cullmann) y Juan 17, 18. Pero, ¿en qué sentido la misión de los apóstoles es única y en qué sentido es permanente? Según Cullmann, la gracia apostólica debía, o perecer con los apóstoles, o sobrevivirlos en su integridad. Según la doctrina católica, al contrario, la misión apostólica comprende un carisma incommunicable relacionado con la fundación de la Iglesia, y un carisma comunicable relacionado con su conservación. La concepción católica considera que Pedro no sólo será cimiento de la Iglesia *horizontalmente*, en un momento esencial de su devenir histórico, sino que lo será “actualmente, verticalmente, en cuanto a la permanencia de presente” (pág. 78), y esto como “estructura que le dió Cristo” (pág. 74); de modo que si la Iglesia ha de permanecer hasta la consumación de los siglos, debe conservar esa estructura. Hablamos del carisma comunicable y del incommunicable contenidos en la misión apostólica. Lo comunicable de Pedro es un *poder transapostólico*, que se ejerce en la línea de la jurisdicción, cuyo objeto es el primado jurisdiccional sobre la Iglesia universal (pág. 76). Esto se ve en Juan 21, 15-17 (los demás apóstoles son ovejas de Pedro); en Lucas 22, 31-32 (Pedro debe confortar a los mismos apóstoles); en Mateo 16, 17-19 (donde Jesús se afirma que la Iglesia se apoyará sobre el privilegio de Pedro, de poseer las llaves del reino) (pág. 74). La noción de duración del Poder de Pedro (que según Cullmann no está en los textos) no está explícita pero sí implícita (pág. 80). La presunta abdicación de Pedro en Santiago es infundada. Si Pedro teme a los de Santiago no es por estar él sujeto a Santiago. La reprensión de Pablo se explica mejor por la igualdad de los poderes de los Apóstoles

en orden a fundar Iglesias, e incorporarlas a la universal: Pablo le habla como a igual en ese aspecto, sin negar la primacía de Pedro (pág. 113). La regla de sucesión, en la perspectiva católica, es: Pedro, con su poder transapostólico, fija su sede (no precisamente su residencia) en Roma, con lo que funde el pontificado romano con el universal, dejando así una manera de saber dónde está la cadena de sucesores (pág. 116). Esto es un *hecho dogmático* del que se tiene certeza de fe y no de razón por investigaciones históricas (pág. 118). De hecho, ninguna otra sede ha defendido, a través de los siglos, en oriente como en occidente, la divinidad de Cristo, la inspiración divina de la Escritura y el valor absoluto de la revelación, el misterio de la unidad divina y orgánica de la Iglesia. Por consiguiente, si la promesa de Jesús se realizó, ¿dónde, si no en la romana? El cumplimiento de la profecía esclarecer la misma profecía (págs. 122-123). No hay (contra Cullmann) círculo vicioso: justificamos nuestra interpretación de la profecía de Jesús por el mismo texto del Evangelio, e interpretamos la preeminencia efectiva de la Iglesia Romana por la virtud espiritual de la promesa de Cristo (págs. 131-132). Los documentos literarios y arqueológicos que hablan de la estadía y del martirio de Pedro en Roma, de los primeros pasos de la situación romana, son rastros que señalan la presencia del gran misterio vivo de la Iglesia; pero hay que leerlos a otra luz, a la luz de la fe (págs. 138-140).

Journet nunca dice directamente que Cullmann no crea en la divinidad de Jesús, pero afirma insistentemente (págs. 57, 81, 118, 122, 131, etc.) que si Cullmann, partiendo de los mismos textos, llega a conclusiones tan inaceptables para los católicos, tal vez sea porque lo que implican sus afirmaciones: que Jesús no había previsto una duración de muchos miles de años para su Iglesia.

Concluye Journet que, si compara la laboriosa reconstitución histórica de Cullmann con la profunda coherencia de la interpretación católica, será difícil pensar en otra cosa que en un fracaso. Resulta asimismo difícil no pensar una vez más en la reflexión de Chesterton: en lugar de una historia sobrenatural que era verosímil, se nos narran historias naturales inverosímiles (págs. 143-144).

La obra de Journet, más que un diálogo, representa una exposición de la cuestión debatida. Para aclarar algunas de esas afirmaciones, será necesario recurrir a la voluminosa obra del mismo autor *L'Eglise du Verbe Incarne*. Es de lamentar que Journet no distinga a veces claramente los puntos esenciales de la doctrina católica, de toda explicación teológica subsiguiente. Señalemos también que el vocabulario se hace a veces un poquito difícil y no está exento de cierta coquetería. Otra duda, formulada por Y. M. J. Congar²³, es si Journet llega realmente al terreno de Cullmann, que es el de los textos y su exégesis.

Pese a todos estos pequeños lunares, no se puede negar que las críticas formuladas a Cullmann por Journet están bien fundadas. Deseamos que este diálogo noble y elevado entre católicos y protestantes se haga frecuente.

* * *

Poco después de la obra de Journet apareció en Italia otra, escrita por A. Penna titulada *San Pietro*. Esta obra acaba de ser traducida al castellano, y a esta traducción se va a referir nuestra recensión²⁴.

La preparación de A. Penna, ya manifiesta por diversos estudios en el campo de la Escritura, constituye un sello que garantiza de antemano la seriedad, la probidad y la objetividad de los resultados²⁵.

Su *San Pedro* consta de tres partes: el discípulo, el apóstol, el maestro. Va comentando los textos del Nuevo Testamento que se refieren al Apóstol: en *el discípulo*, los que van hasta la ascensión; en *el apóstol*, hasta el martirio en Roma; en *el maestro*, después de estudiar el valor de las dos cartas de Pedro, las analiza para entresacar su catequesis. Añade el texto de las mismas cartas en la traducción del P. Bover. Por último dedica diez y ocho páginas a la abundante literatura apócrifa petrina y afirma que “no se sacaría nada nuevo para conocer el carácter del Apóstol y su grandeza” (pág. 469); “el único hecho seguro que puede sacarse de tal historia es la siempre creciente veneración a Pedro” (pág. 487).

El autor nos presenta la figura de Pedro tal cual él la lee en los documentos. La enclava en su ambiente familiar, social, religioso. Sin llegar a la polémica, no descuida oportunidad de hacer resaltar el papel preponderante que, por iniciativa de Cristo, va adquiriendo entre los Apóstoles, y la progresiva preparación orientada a su función de futuro Jefe de la Iglesia. Tiene presente el autor las discusiones actuales sobre los diversos problemas que plantea una vida de San Pedro, aunque no hace a ellas referencias explícitas. Se nota una particular atención al *San Pedro* de Cullmann, ya que contrapone a las interpretaciones de aquél —llevadas a cabo en función de una perspectiva protestante— las menos laboriosas y artificiosamente trabajadas, pero más científicamente obvias, de la perspectiva católica. No aísla el famoso texto de Mateo 16, 17 ss., de la perspectiva de los restantes, como hace Cullmann. Tampoco pasa por alto la importante afirmación de éste acerca de una presunta abdicación de Pedro en Santiago. Pesa sus argumentos y los muestra insuficientes. Ni siquiera los dos “episodios que podrían dar una apariencia de razón a Cullmann: el decreto apostólico y la disputa de Antioquía entre Pedro y Pablo, forman una base firme para su afirmación”. Penna propone una explicación más totalizante y aceptable.

Todo ello sin tono polémico, sin amagos de refutación, sino simplemente exponiendo otro punto de vista. En el análisis de los textos manifiesta estar impuesto de la problemática que los enmarca, y la indica. Expone las diversas soluciones y propone la suya cuando esto es viable.

El haber traducido el libro de Penna no deja de ser una meritoria iniciativa del traductor. La edición castellana es flexible y clara, pero pudo ceñirse más al original, y esto sin desmedro del necesario respeto al castellano²⁶. La presenta-

²⁴ A. PENNA, *San Pietro*. Ed. Morelliana, Breseia, 1954, 352 págs. Versión castellana: *San Pedro*. Ed. Fax, Madrid, 1958, 504 págs. Trad. L. M. Jiménez Pont.

²⁵ Algunos juicios críticos: GRASSO, Civ. Cat. 105-IV (1954) 449-454; KLEINHANS, Anton. 30 (1955) 520 s.; BERNINI, Greg. 36 (1955) 320 s. etc.

²⁶ Algunas omisiones: p. 240, lín. 35; imprecisión: p. 241, lín. 1; id. lín. 38.

ción es esmerada: tipos de letra más grandes y sobre un papel más lustroso que la edición italiana. Se reducen a seis las veinticinco reproducciones del original, y se suprime su correspondiente índice.

* * *

El último libro llegado hasta nosotros es el de P. Gächter *Pedro y su tiempo*²⁷. El autor nos advierte, en el prefacio, que el contenido de este libro apareció en forma de artículos en diversas revistas²⁸. Sin embargo, la obra que nos presenta Gächter es verdaderamente nueva, ya que los artículos han sido retocados y se han añadido otros dos inéditos.

Todos los trabajos tratan una serie de cuestiones sobre Simón Pedro y los primeros decenios de la Iglesia. Uno de ellos, del cual nos ocuparemos especialmente, parece una respuesta a la obra de Cullmann.

El primer trabajo estudia el episodio contado por Juan 21, 15-17. La triple repetición de la fórmula tiene, sin duda, cierta relación con la triple negación, pero en lo que toca a la colación de los poderes hay que explicarla por el deseo de dar más solemnidad a la transmisión de estos poderes. Para probar esta afirmación Gächter apela a un antiguo protocolo oriental que atribuye una fuerza especial a la fórmula jurídica repetida tres veces delante de testigos.

A imitación de los doce hijos de Jacob y las doce tribus de Israel, los Apóstoles debían ser doce, para representar los fundamentos de un nuevo Israel más espiritual, que recibiría de ellos la vida y la justicia. Con este prelude comienza Gächter el segundo estudio sobre la elección de Matías (Hechos 1, 15-26). Las condiciones exigidas para llenar la vacante (vv. 21-22) excluyen a Santiago, el hermano de Jesús. Según Gächter, la elección de Matías viene a llenar un deseo expresado por el mismo Jesús a Pedro, con ocasión de la escena anteriormente estudiada (Juan 21, 19-22).

El odio de la casa de Anás es el tema del tercer trabajo. Los Sumos Sacerdotes de la época herodiana usurpaban su cargo y se lo aseguraban con una inversión anual de dinero. Ellos alimentaban en su corazón un odio sin medida por aquellos que consideraban sus enemigos: los fariseos, Cristo y su Iglesia. Testigo de ello son las violencias cometidas por Anás y sus sucesores.

Otra elección, la de los siete diáconos (Hechos 6, 1-6), ocupa el cuarto estudio. Gächter discute la interpretación *tradicional*, fundada en la opinión de San Ireneo. Sus deberes no se limitaban a la parte material. Ellos debían ocuparse también, y quizá sobre todo, de la dirección religiosa y espiritual de la comunidad, especialmente de los fieles de origen helenista, que los judíos tenían tendencia a considerar inferiores. Por eso los elegidos eran todos griegos, como lo indican sus nombres. Gächter sostiene la hipótesis de que el rito descrito equivale a una plena transmisión de poderes, correspondiente a lo que más tarde se llamará la

²⁷ P. GÄCHTER, *Petrus und seine Zeit*. Tyrolia, Innsbruck, 1958, 457 págs.

²⁸ p. 9. La mayor parte apareció en Zeit. Kath. Theol. de 1947, 1948, 1949, 1950, 1952, 1954.

consagración episcopal. La creación de este grupo de siete daba más autonomía a la comunidad helenística y evitaba las ocasiones de fricción con los judíos. Gächter supone la institución de un segundo grupo de siete, puestos al frente de la comunidad judía. Estos eran llamados más tarde *presbíteros* (Hechos 11, 30). Algunos de ellos, dotados de una jurisdicción especial, se convertirán en obispos monárquicos (Hechos 20, 17-28).

Jerusalén y Antioquía es el título del quinto artículo. Expone Gächter cómo Jerusalén fué el centro de la cristiandad mientras Pedro tuvo en ella su sede, y precisamente por esto. Nos cuenta la fundación de la Iglesia de Antioquía y cómo, cuando Pedro abandona Jerusalén, esta Iglesia decae en importancia y se convierte en Iglesia metropolitana de la comunidad judía en Palestina. La Iglesia de Antioquía va tomando cuerpo y se convierte en Iglesia metropolitana para las comunidades cristianas venidas de la gentilidad y que habitaban en Siria, Sicilia y algunas partes del Asia menor.

Ubicados en Antioquía, asistimos a la escena contada por San Pablo en Gálatas 2, 11-14. El texto, ya famoso, ha sido siempre una piedra de escándalo. La historia de la exégesis nos muestra que las soluciones propuestas no son satisfactorias. La encíclica *Divino afflante* insiste con energía en la necesidad de precisar el *género literario* de las perícopas que se estudian. Basado en este principio, afirma Gächter que Pablo, en el pasaje en cuestión, no es ningún relator seguro. Pedro y las demás autoridades de Antioquía se han mantenido fieles al principio de hacerse todo a todos. Se equivocan los que afirman que Pablo salió vencedor en esta contienda. El verdadero vencedor del conflicto es Pedro 29.

En 1954 escribía Gächter un estudio sobre Santiago de Jerusalén, quizá como una respuesta a ciertas afirmaciones de Cullmann. Gächter expone la vida y el modo de ser de Santiago, discrepando de las opiniones de Holl, Stauffer, Lohse y Cullmann. Santiago fué adquiriendo una situación de privilegio entre los primeros cristianos. Y esto se debe no solamente a su parentesco con el Señor, sino, sobre todo, a su extraordinario celo (Hechos 1, 14). Admitido entre los presbíteros de la Iglesia de Jerusalén, se convirtió, al fin, en su cabeza; pero no hay ningún indicio de que Santiago haya sido también cabeza de la Iglesia universal. Gächter estudia cuidadosamente los pasajes que sirven de fundamento a esta afirmación de Cullmann, que son: Hechos 15, 13-21; Gálatas 2, 1; y la famosa colecta que las distintas Iglesias hacen para ayudar a la de Jerusalén. Tampoco hay ningún indicio que permita afirmar que Pedro estuvo sometido a la autoridad de Santiago. Nada nos autoriza para tachar a Santiago de ambicioso, y ni de haber pretendido llevar a cabo la idea del califato. Su conducta con Pablo, tanto en Jerusalén como en Cesarea, no tuvo nada de incorrecto o de menos fraternal. Tenemos que abandonar la idea de que Santiago era un hombre

²⁹ Sobre el conflicto antioqueno publicó un interesante opúsculo H. M. FÉRET, *Pierre et Paul à Antioche et Jérusalem*. Du Cerf, Paris, 1955, 130 págs. Contra la opinión corriente, opina Féret que el conflicto de Antioquía tuvo lugar antes del cenáculo de Jerusalén. Las razones son dignas de consideración.

ambicioso, injusto, artero; lo que se deduce de las fuentes es más bien que Santiago es un hombre fiel a la ley, pero también un hombre magnánimo y un genuino discípulo de Jesús.

Pasamos ahora a dos artículos inéditos; uno de ellos se titula *Los funcionarios de Corinto* (I Corintios 1, 2). Según Gächter, las fórmulas de este versículo tienen un marcado carácter litúrgico. Y en las palabras “aquellos que invocan oficialmente...”, Gächter cree ver a los sucesores de los siete, de los cuales se habló en un estudio anterior.

El último estudio, de extensión considerable (más de cien páginas), está dedicado a los límites del apostolado de Pablo. Los puntos siguientes nos merecen una atención especial: Pablo se considera como miembro y servidor de la Iglesia; ejerce su apostolado dependiendo de ella. Su certeza sobre el Evangelio la recibe de la tradición. Reconoce su vocación en una convergencia de circunstancias reveladoras cargadas de sentido teológico. Apóstol de Jesucristo significa: llamado por Dios a ser obrero de Cristo. Esta vocación le fué comunicada por intermedio de Pedro y de Juan, representantes de los doce. Considerar a Pablo como un hombre de la segunda generación cristiana no es disminuirlo, porque sus principales títulos —su profunda teología y su amor ardiente por Cristo— quedan intactos³⁰.

Gächter muestra en esta obra sus condiciones de exégeta serio, profundo, agudo. Una de las cosas que más llaman la atención es la oportunidad y sutileza con que esgrime el argumento histórico-psicológico. Todos los artículos de esta obra merecen ser conocidos, porque Gächter sabe poner siempre algo de novedoso en su exposición, aunque más no sea probar con suficiente claridad lo que hasta ahora parecía cuestionable o poco convincente. Enseguida nos ocuparemos de otra obra muy importante del mismo autor.

MARIOLOGIA

El año mariano ha dado un impulso increíble a los estudios sobre María; estudios de todos los tipos: históricos, dogmáticos, bíblicos. Entre los trabajos bíblicos hay uno que nos servirá de guía: el de P. Gächter³¹. El nos dará ocasión para presentar otros libros y artículos de revistas.

La obra de Gächter publicada por primera vez en 1953, conoció en 1955 su tercera edición; prueba de la acogida favorable que ha tenido en el ambiente. La obra contiene un conjunto de estudios publicados en diferentes revistas, más uno original; y trata diversos pasajes neotestamentarios sobre la Virgen María. De allí su título: *María en la vida terrena*. La materia, a grandes rasgos, es la siguiente: Cap. 1: estudia la historia literaria de Lucas 1-2: Estructura, ritmo, lengua original, fuentes, etc; Cap. 2: Establece la cronología de los sucesos desde los desposorios de la Virgen hasta el nacimiento de Jesús; Cap. 3: Estructura e

³⁰ cfr. L. SABOURIN en *Sciences Ecclés.* 10 (1958) 535 ss.

³¹ P. GÄCHTER, *Maria im Erdenleben*. Neutestamentliche Marienstudien. Tyrolia, Innsbruck, 1955, 264 págs. Terc. edic. Rev. Biblique, 61 (1954) 296 s.

interpretación del Magnificat; Cap. 4: Las bodas de Caná; Cap. 5: Maternidad espiritual de María — Juan 19, 25 - 27 — que es como continuación del capítulo precedente y su coronamiento. Siguen las *notas*, que se acumulan al final, divididas por capítulos; y una *bibliografía* selecta. Cierra la obra un *índice* de citas bíblicas. El saldo de la crítica es ampliamente favorable a la obra. Entresacamos algunas frases de los juicios más autorizados. “Sus estudios (de Gächter) obligan a penetrar —dice M. E. Bolsnard— hasta el fondo de los textos, y ofrecen un alimento sólido y muy substancial a aquéllos que quieren penetrar más en la inteligencia del Evangelio”³¹.

“A través de estos estudios —dice J. Levie— se manifiestan las cualidades habituales del P. Gächter; rigor crítico de las interpretaciones; información muy rica, fruto de búsquedas minuciosas; sentido penetrante de las verosimilitudes psicológicas e históricas; gran claridad pedagógica de la presentación; carácter personal de las sugerencias e hipótesis, consecuencia del contacto directo con los textos”³². En su reciente libro —dice J. Alfaro— se manifiestan de nuevo sus nada vulgares méritos: información amplísima; dominio de los recursos filológicos, literarios e históricos; notable potencia de análisis; espíritu crítico que valora con exigencia las pruebas y tiende a fundamentar sus conclusiones sobre bases firmes; personalidad para proponer nuevas soluciones. Es preciso observar su singular penetración psicológica que le hace tener siempre en cuenta los aspectos humanos que pudieron o, tal vez, debieron ser decisivos en el desarrollo de los sucesos, aún cuando no se manifiesten en el texto evangélico”³³. Para una información más completa nos remitimos a dichos juicios y a otros aparecidos en revistas importantes³⁴.

* * *

Contemporánea de la primera edición de esta obra, es la de F. M. Braun³⁵. En cinco capítulos condensa Braun, los pocos pasajes que Juan —en su evangelio y apocalipsis— dedica a María. El primero trata de la madre de Jesús (J. 1, 13 - 14); el segundo el misterio de Caná (J. 2, 1 - 11); luego, María en el calvario (J. 19, 25), la madre del discípulo (J. 19, 26 - 28), la mujer del apocalipsis (Apoc. 12).

Un *índice* de textos bíblicos y otro de autores citados, completa el contenido de este *ensayo de teología juanina* como lo llama el autor³⁶.

No se trata de un conjunto de textos tomados al evangelista; no, Braun pretende hacer teología juanina. Juan nos ha dejado una obra teológica, en

³² Nouv. Rev. Théol. 77 (1955) 88.

³³ Greg. 35 (1954) 336.

³⁴ A. VIARD, Rev. Sc. Phil. Théol. 39 (1955) 295 s.; K. WENNEMER, Schol. 29 (1954) 423 s.; M. GARCÍA CORDERO, Salmant. 2 (1955) 472.

³⁵ F. M. BRAUN, *La Mère des Fidèles*. Essai de théologie johannique. Casterman, Tournai/Paris, 1953.

³⁶ Juicios críticos, entre otros A. MICHEL, L'Ami du Cl. 63 (1953) 346 s.; C. CHARLIER, Bibl. Vie Chrét. 1 (1953) 122-125; J. TREMMEL, Lum. et Vie 12 (1953) 113 ss.; J. LEVIE, Nouv. Rev. Théol. 76 (1954) 430-433; B. BRINKMAN, Schol. 28 (1953) 614 s.; J. BONSIIVEN, Biblica 36 (1954) 115 s.; M. E. BOISMAR, Rev. Biblique 61 (1954) 293-296; H. LENNER, Greg. 34 (1953) 524 s.

sentido estricto. Es, ante todo, apóstol, y atestigüa lo que ha visto; pero ha ordenado los elementos que nos proporciona. Lo hace por medio de un juego maravilloso de referencias al A. T., de temas entretejidos, de símbolos, de términos polivalentes, de analogías y secretas relaciones entre las diferentes partes del mismo mensaje³⁶. Una cosa es el análisis aislado de los textos, y otra, muy distinta, la inteligencia del conjunto. Lo que Braun busca es el sentido del todo, en el cual las partes se compenetrán. Muy pocos autores han tenido, como Juan, el sentido de la unidad. Por eso, para comprender su teología, es indispensable unir, con la mente, los diversos elementos que la componen; sobre todo, cuando presentan marcadas afinidades. Estudiando así los pocos textos mariales de S. Juan, se puede apreciar la coherencia íntima de una doctrina bien constituida. Lo que el A. y N. T. dicen de la Madre de Dios, S. Juan lo ha resumido en estos breves pasajes³⁷.

Aunque el itinerario de Braun sea un poco distinto del de Gächter, ambos tienden a elaborar una especie de teología bíblica mariana y ambos se encuentran en la interpretación de ciertos pasajes-claves, verbigracia de las Bodas de Caná, Juan 2, 1-11 y la maternidad espiritual de María, Juan 19, 25-27. Llama la atención que, en ambos pasajes, estos autores lleguen en lo esencial a las mismas conclusiones. Son ellas, para las Bodas de Caná: 1) estrecha relación entre los dos episodios de las Bodas de Caná y María al pie de la Cruz, 2) el término *mujer* no equivale al de *madre*, sino que prescinde de esta cualidad; 3) "quid mihi et tibi" señala una oposición entre los dos términos; 4) La *hora* de que habla Jesús es la de su glorificación. En el pasaje de la Cruz, Juan 19, 25-27, los puntos de contacto son: 1) la escena aparece como cumplimiento de Génesis 3, 15 y 2) significa la maternidad espiritual de María³⁸.

* * *

En su capítulo primero, trata Gächter de reconstruir la historia literaria de Lucas 1-2. El tema es de un interés extraordinario, pese a que gran parte del trabajo es inevitablemente fruto de conjeturas e hipótesis y son ya varios los autores que le han dedicado una atención preferente. Entre todos, y como resumiéndolos a todos, debemos citar el libro de R. Laurentin⁴⁰, quien no se queda en la mera historia literaria sino que la utiliza como un medio de conocer los procedimientos literarios del Evangelista y deducir una rica teología. Es un gran ejemplo para los que desconfían de la crítica literaria o la consideran como un esfuerzo poco menos que inútil.

³⁶ efr. la obra recién citada de Braun, p. 9.

³⁷ efr. p. 19-22.

³⁸ BOISMARD, Rev. Biblique 61 (1954) 292, 295.

⁴⁰ *Structure et théologie de Luc. I-II*. Etudes bibliques. Gabalda, Paris, 1957. Juicios críticos: J. DUPONT, Lum. et Vie 36 (1957) 31 s.; H. VIARD, Rev. Sc. Phil. Théol. 42 (1958) 327; M. THURIAN, Verb. Varo 12 (1958) 199 s.; COPPENS, Eph. Theol. Lov. 33 (1957) 725-735; B. BENOIT, Rev. Biblique, 65 (1958) 427-432; M. A. FIORITO, Ciencia y Fe, 14 (1958) 541-544. Este último muestra las derivaciones pastorales interesantes que puede tener el estudio de Laurentin.

El pasaje de Lucas 1, 34 “¿cómo puede ser esto pues no conozco varón?” es interpretado por Gächter, no como un voto o promesa de virginidad, sino como una objeción originada en su situación actual de mujer aún no casada. Para justificar esta interpretación, Gächter estudia con seriedad las obligaciones inherentes al noviazgo entre los judíos. Era de suponer que se hicieran objeciones a esta interpretación. Gächter dedica las págs. 8-10 de su tercera edición a responder a estas objeciones. En la pág. 10 alude al artículo del P. E. Lyonnet, *Il racconto dell' amunziazione e la maternità divina della Madonna*; éste afirma “que el ideal del celibato era muy vivo en ciertos ambientes judíos según lo confirman los recientes descubrimientos del monasterio esenio del Qumran”, mientras que Gächter no parece tomar muy en serio esta afirmación, al escribir (pág. 10) que los manuscritos recién descubiertos “no hablan en ninguna parte de esenios célibes”. La afirmación de Gächter me parece demasiado categórica, y quiero citar algunas opiniones de autores respetables en defensa del P. Lyonnet. A. G. Lamadrid⁴¹ escribe: “por las referencias de Flavio Josefo, Filón y Plinio, sabemos que entre los esenios había unos que guardaban el celibato y otros que no lo guardaban. Por tanto, en este punto se echa de ver otra vez el espíritu democrático que dominaba en todo este movimiento esenio, pues por lo que hemos visto se tiene la impresión de que, dentro de este movimiento, había variedad de grupos, unos de observancia más estricta y otros de disciplina más amplia; unos donde, probablemente, se guardaba perfecta castidad, y otros a quienes se les permitía el matrimonio. Es verosímil que el núcleo más ligado al monasterio de Qumran, que venía a ser como el centro vital de todo el esenismo, es verosímil, digo, que este núcleo fuera el de más estricta observancia y también en este punto de la castidad”. G. Vermès⁴², dice que “se ve que la conducta casta era muy apreciada por los miembros de la comunidad... ¿Equivale esto a total continencia, a una vida de celibato? La regla, por sí, no permite resolver la cuestión. Es verdad que no se habla allí nunca de mujeres, de hijos —las prácticas comunitarias de la secta no podían concordar fácilmente con una vida de familia— pero no olvidemos esos esqueletos de personajes femeninos que han sido encontrados en el cementerio de Qumran. Hay por lo tanto el pro y el contra, y actualmente ninguno de los dos puede prevalecer...” “la etapa de Qumran, con una separación más marcada del cuerpo del judaísmo y una organización comunitaria plenamente desarrollada, que llega hasta una comunidad de bienes y, probablemente, al celibato”. Millar Burrows⁴³ dice que “probablemente la secta incluye ambas cosas, comunidades de celibatarios y grupos de familias. “J. T. Milik⁴⁴: “En Qumran nos encontramos con celibatarios que viven en comunidad y apartados del mundo exterior, sean extranjeros o conciudadanos.”

* * *

⁴¹ *Los descubrimientos de Qumran*, Madrid, 1956, p. 101.

⁴² *Les manuscrits du Désert de Juda*, Desclée, Paris, 1954. pág. 44 y 66.

⁴³ *The Dead Sea Scrolls*, The Viking Press, New York, 1955. pág. 233

⁴⁴ *Dix ans de découvertes dans le désert du Juda*, Du Cerf, Paris, 1957. pág. 59.

En cuanto al texto de Lucas 1, 34, continúan los esfuerzos para hallar una interpretación satisfactoria. Una interpretación original nos la propone F. P. Audet⁴⁵. Y la podemos resumir en estos puntos: 1) consideradas las costumbres y la mentalidad de su tiempo, hay que excluir en la Virgen cualquier propósito y mucho más un voto de permanecer virgen. Ella se había desposado con José con la intención de formar una familia como lo habría hecho cualquier otra doncella hebrea; 2) pero María, aunque no lo dice expresamente San Lucas, pertenecía a aquel grupo de justos que esperaban la venida del Mesías, 3) conocía perfectamente el sentido de la profecía de Isaías sobre la madre de Emmanuel; 4) por eso, cuando el ángel le manifiesta que va a ser madre del Mesías, pregunta con toda prudencia cómo puede suceder esto, ya que en tal caso yo no debo conocer varón. La oposición se establece entre su condición actual de mujer unida en matrimonio, y el anuncio de su maternidad que, según la profecía de Isaías, lleva consigo la virginidad.

* * *

En un artículo reciente Fr. Pietro della Madre de Dios⁴⁶ analiza a fondo y critica el artículo de Audet. El autor concluye su artículo confesando el genio de Audet al proponer la nueva explicación, en la cual son eliminadas muy bien las dificultades provenientes del hecho humanamente poco verosímil de una joven hebrea que al comienzo de la era cristiana hace un propósito o voto de virginidad, y que aún permaneciendo firme en esta decisión se une en matrimonio; pero afirma que los argumentos aducidos no son ni tan claros ni tan evidentes que puedan obligarnos a abandonar la interpretación que comúnmente se da a la pregunta de la Virgen.

* * *

Sobre el episodio de las Bodas de Caná existen también algunas novedades. M. E. Boismard en *Du Baptême à Cana* 47,

Consagra el cap. 8 a las bodas de Caná. En las págs. 133-135, propone las diversas interpretaciones, incluyendo por supuesto las de Braun y Gächter. Propone cuáles son, a su parecer, los puntos claves para la interpretación; y luego en las págs. 154-159, expone su propia opinión. María no pide un milagro, ella comunica simplemente a Cristo la situación incómoda que todos están viviendo, sin sospechar que El tiene poder para arreglar las cosas. Jesús le reprocha: mujer ¿qué hay aquí de común entre nosotros? En efecto, María debía saber que la hora del Mesías había llegado y que el Mesías debía manifestarse por medio de signos. Jesús reprocha pues a su madre el mantener un punto de vista muy humano, y

⁴⁵ *L'annonce à Marie*, Rev. Biblique 63 (1956) 346-374.

⁴⁶ Ephem. Carmel. 8 (1957) 277-413.

⁴⁷ M. E. BOISMARD, *Du baptême à Cana*. Du Cerf, Paris, 1956, 165 págs. Juicios críticos: M. ZERWICK, Biblica 38 (1957) 338-342; P. BENOIT, Rev. Biblique 65 (1958) 144 ss.; K. WENNEMER, Schol. 33 (1958) 301 s.; A. VINCENT, Rech. Sc. Rel. 31 (1957) 181 ss.; A. VIARD, Rev. Sc. Phil. 41 (1957) 260.

olvidar que la hora de su manifestación gloriosa ha llegado. ¿Acaso no ha llegado ya mi hora?

Pues la hora ha llegado, María no tiene por qué inquietarse. Su hijo tiene poder para arreglarlo todo. María comprende entonces este afectuoso reproche de su hijo, y dice a los servidores: haced todo lo que El os diga.

* * *

El libro de Boismard ofrece a M. Peinador la oportunidad de estudiar este pasaje, e intentar una explicación personal⁴⁸.

El artículo de Peinador comienza con una bibliografía interesante porque contiene las últimas publicaciones sobre el texto en cuestión. El mismo autor resume las conclusiones de su estudio: 1) la variedad y la multiplicidad de las soluciones propuestas nos indican que el texto es difícil y complicado; 2) las tentativas que se hagan para disipar el mal efecto que producen las palabras de Jesús, deben fundarse en el contexto mismo, el cual exige, por parte de Cristo, una aceptación, puesto que el milagro se realiza inmediatamente y previa las órdenes de la Virgen; 3) María pide realmente el remedio de una necesidad por la intervención del poder de su Hijo. Las palabras *quid mihi et tibi?* no indican falta de unión o discordancia de miras, sino al contrario una exclamación admirativa de Jesús ante la coincidencia de la petición de su madre y de sus intenciones de hacer el milagro para manifestar su gloria y confirmar la fe de sus discípulos; 4) la *hora*, a que se refiere Jesús, no es la de la pasión, sino la actual de su manifestación por los milagros; 5) las fluctuaciones de la tradición exegética demuestran que no puede ella invocarse en contra de ninguna exposición; 6) cuanto suponga reproche por parte de Jesús, o falta alguna por parte de la Virgen, hay que descartarlo en nombre de la Teología; 7) la respuesta de Jesús comparada con otros textos nos prueba la intención de elevar las cosas a un orden sobrenatural. María presenta el aspecto humano de la escena, sublimado por su solícita caridad y con presentimiento de la intervención sobrenatural de su Hijo; 8) el simbolismo, sentido típico o profundo, que puede tener esta escena, se ha de basar en la realidad histórica de la vida.

* * *

En un número extraordinario de *Cultura Bíblica* dedicado a la Sma. Virgen en el Año Mariano, se tratan las dos escenas: las bodas de Caná, y María al pie de la Cruz. Sobre la primera escribe B. G. Maeso⁴⁹.

El autor llega a la siguiente conclusión: María insinúa con extrema delicadeza y cautelosa circunspección, a su Hijo, el apuro y sonrojo a que están expuestos los esposos ante los convidados. Ella conoce el poder infinito de su Hijo sobre la naturaleza, como Señor de ella, y seguramente ha presenciado más de un milagro

⁴⁸ M. PEINADOR, *La respuesta de Jesús a su Madre en las bodas de Caná*, Ephemer. Mariol. 8 (1958) 61-104.

⁴⁹ B. G. MAESO, *Una lección de exégesis lingüística. Bodas de Caná*. Cult. Bíblica 11 (1954) 352-364.

en el santuario familiar de Nazaret. Pero no quiere forzar la voluntad soberana de su Hijo, sobre todo habiendo Este iniciado con sobrenaturales augurios, su vida pública. Jesús, enternecido por la delicada actitud de su bendita madre y con el fin de tranquilizarla, le pregunta qué motivo particular de temor puede abrigar para no pedir sencillamente lo que su compasiva caridad desea. Como supremo argumento le asegura que su hora, la de pasar de este mundo al Padre, aún no ha llegado y está todavía lejana. Por lo tanto ella seguirá teniendo sus derechos de madre.

Sobre el segundo episodio escribe I. Zudaire⁵⁰.

Dos interpretaciones dan los exégetas a este texto: temporal-singular, y espiritual-universal. Según la interpretación temporal-singular, Jesucristo cumplió un deber filial con su madre, confiándola al cuidado de Juan para que no quedase desamparada en su soledad. Estas palabras podrían hacerse extensivas a todos los hombres asociados a la maternidad espiritual de la Virgen, pero este sentido sería ajeno a su significado literal. En la interpretación espiritual-universal, sentido maximista, Cristo habría proclamado la maternidad espiritual de la Virgen en el momento solemne de su última voluntad. Y esto bajo dos aspectos: o bien incluyendo, además del significado temporal, el espiritual-universal (sentido pleno), o sirviéndose de estas palabras en sentido simbólico, para denotar únicamente la maternidad espiritual; como habló a Nicodemo de la necesidad de un nuevo nacimiento queriendo expresar únicamente el sentido simbólico de un renacer por la gratia bautismal. La exégesis va inclinándose a la segunda interpretación. Y a ella se inclina también el autor junto con Gallus, Bover, Aldama, Terrien, Braun, Roschini, Gächter, etc.

* * *

En el próximo número dedicaremos unas páginas a la epístola a los romanos con ocasión del centenario de su composición.

⁵⁰ ZUDAIRE, *Mujer, he ahí a tu hijo*. Cult. Bíblica 11 (1954) 365-375.

PARA UNA PSICOLOGIA DE LA CONVERSION

Por R. BRIE, S. I. (San Miguel)

La abundante literatura sobre Psicología Religiosa es un índice de la importancia creciente de esta ciencia, en estado aún embrionario; medio siglo de búsquedas e intentos de sistematización, no han logrado aún suficiente maduración; pero el saldo positivo es apreciable. Dentro de la Psicología Empírica de la Religión, el fenómeno de la conversión ha merecido la atención de no pocos estudiosos. La Bibliografía que presentamos como introducción a un estudio psicológico de la conversión, no pretende ser exhaustiva. Cronológicamente son los *revivalistas* americanos quienes inician su estudio; James señala un estudio importante; la escuela de Wurzburg marca en los últimos años un período fundamental, sobre todo por la adopción de un método más depurado y una mayor precisión en la delimitación de su objeto.

Hemos juzgado necesario anteponer una selección de obras de *Psicología General* y *del Subconciente*, pues el estudio del inconsciente normal nos pone ante elementos que juzgamos indispensables para explicar la conversión religiosa desde el punto de vista de la Psicología; por la misma razón juzgamos indispensable el conocimiento de la psicología de la personalidad en sus diversas corrientes: psicología *comprensiva* (Verstehen-Psychologie), psicología de la *totalidad* (Ganzheit-Psychologie) y psicología *personalista*.

Indicamos una selección de tratados o monografías de *Psicología Religiosa general*, y sobre *Metodología*, por la importancia que reviste el problema del método. Aún cuando la introspección será siempre el más importante y fundamental instrumento de trabajo en Psicología Religiosa, con todo, los relatos autobiográficos de convertidos presentan un interés excepcional que no podrá nunca ser dejado de lado en el estudio de la conversión. A la lista de dichos relatos añadimos una serie de estudios sobre los mismos, aún cuando no siempre sea lo psicológico el interés primordial de los mismos.

Una selección sobre *Teología de la Conversión* y *Fenomenología religiosa* como ciencias auxiliares, concluye la bibliografía, cuya distribución es la siguiente 1:

A. PSICOLOGIA GENERAL

B. PSICOLOGIA RELIGIOSA

1) Libros.

2) Artículos.

C. METODO

¹ En esta entrega, sólo publicamos los puntos A, B y C de este esquema. Lo demás, en la siguiente entrega.

D. PSICOLOGIA DE LA CONVERSION RELIGIOSA

1) Teoría general de la conversión.

a — Enciclopedias.

b — Libros.

c — Artículos.

2) Elementos de la conversión.

3) Tipología de la conversión.

4) Inconsciente y conversión.

5) Factores, condicionamientos.

6) Conversión de adolescentes.

7) *Revivalism*.a — Psicología del *revival*.

b — Obras doctrinales e históricas complementarias.

8) Fuentes.

9) Estudios sobre fuentes.

E. TEOLOGIA DE LA CONVERSION

F. FENOMENOLOGIA DE LA RELIGION

A. PSICOLOGIA GENERAL

AEPLI E., *Psychologie du conscient et de l'inconscient*. L'essence de la personnalité et le milieu environant. (Traduction H. Stern et L. Fourny). Payot, París, 1953.

ALLPORT G. W., *Personality: A psychological interpretation*. H. Holt, New York, 1937. (Ed. inglesa: Constable, London, 1937).

— *Personality: theoretical and factual study*. Mc. Graw Hill, New York, 1950.

— *An introduction to personality study*. Hutchinson's Univ. Lib., London, 1950.

BAUDOIN CH., *Suggestion et autosuggestion*. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1919. (6a. edi. revue et augmentée, 1951).

— *La force en nous*. (6a. ed.). Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1950.

— *De l'instinct à l'esprit. Précis de psychologie analytique*. Desclée, Bruges, 1950.

CARUSO I., *Psychanalyse und Synthese der Existenz*. Herder, Wien, 1952. (Trad. cast. del P. Messeguer: "Análisis psíquico y síntesis existencial". Herder. Barcelona, 1954).

DAIM W., *Unwertung der Psychoanalyse*. Herold, Wien, 1951. (Trad. franc. de Pierre Jundt: "Transvaluation de la Psychoanalyse. L'homme et l'Absolu". Albin Michel, París, 1956).

— *Tiefenpsychologie und Erlösung*. Herold, Wien, 1954.

DUMAS G., *Nouveau traité de Psychologie*. 9 vols. Alcan, París, 1939. (Trad. cast. de C. Guillén de Rezzano. Kapeluz, Bs. Aires, 1949-1957).

DWELSHAUVERS G., *L'Inconscient*. Flammarion, París, 1916.

— *Les mécanismes subconscients*. Alcan, París, 1925.

GELEY G., *L'être subconscient*. Essai de synthèse explicative des phénomènes obscures de psychologie normale et anormale. (5a. ed.) Alcan, París, 1926.

— *De l'inconscient au conscient*. Alcan, París, 1921.

JAMES W., *The principles of Psychology*. (2 vols.) Macmillan, London, 1907. (Trad. cast. de D. Barnés, D. Jorro. Madrid, 1909).

JANET P., *Le subconscient*. (Rivista di Scienza, 1910, p. 64).

- *L'automatisme psychologique*. Paris, 1889. (9a. ed.) Alcan, Paris, 1919.
- JASTROW J., *The subconscious*. London, 1906. (Trad. franc. de E. Philippi, "La subconscience", Paris, 1908).
- JUNG C. G., *Le moi et l'inconscient*. (Trad. de A. Adamov). Gallimard, Paris, 1938.
- *Le moi a la decouverte de son âme*. (Trad. Cahen-Salabelle) (4a. ed.) Ed. du Mont. Blanc, Genève, 1950.
- *Lo inconsciente en la vida psíquica normal y patológica*. (Trad. E. Rodríguez Sadía). Losada, Bs. Aires, 1938).
- *La structure de l'inconscient*. Arch. de Psychologie, XVI (1916).
- *Psicología y Religión*. Paidós, Bs. Aires, 1949.
- MYERS F., *Human personality*. London, 1903. (Trad. franc. Jankélevitch. Paris, 1905).
- NUTTIN J., *Psychanalyse et conception spiritualiste de l'homme*. Une théorie dynamique de la personnalité normale. Vrin, Paris, 1950 (especialmente c. III).
- RIBOT TH., *La psychologie des sentiments*. Paris, 1899. (Trad. cast. M. H. A., "La psicología de los sentimientos". Albatros, Bs. As., 1945).
- *Problemes de psychologie affective*. (3e. éd.) Alcan, Paris, 1924.
- *La conscience affective*. Rev. Phil., 1909, p. 374.
- *Logique des sentiments*. Paris, 1909.
- STERN WH., *Allgemeine Psychologie auf personalistischer Grundlage*. (2 Aufl.). Nighoff, Haag, 1950.
- *Die differentielle Psychologie in ihre methodologische Grundlagen*. An Stelle einer 2. Aufl. des Buches: Über Psychologie der individuellen Differenzen. Barth, Leipzig, 1911. (2 Aufl. 1921).
- WUNDT W., *Völkerpsychologie*. (10 vols.) 1900-1920.

B. PSICOLOGIA RELIGIOSA

1) LIBROS

- BELOT C., *Les sentiments religieux*. (En "Nouveau Traité de Psychologie" de G. Dumas, 9 vols. Alcan, Paris, 1929. Tome VI, pp. 241-252).
- COE G. A., *The psychology of religion*. Chicago Univ., Chicago, 1916.
- DELACROIX H., *La religion et la foi*. Alcan, Paris, 1922.
- *Etudes d'histoire et de psychologie du mysticisme*. Alcan, Paris, 1908.
- Cfr. BRANDT J. DE, *Le fait religieux d'après M. Delacroix*. Rev. Neosc. de Philos. (1924), pp. 184-200.
- PRADINES M., *L'oeuvre d'Henri Delacroix*. Rev. Mét. et Mor. (1939).
- DE LA GRASSERIE R., *De la psychologie de la religion*. Paris, 1899.
- DURHEIN E., *The elementary forms of the religious life*. Macmillan, N. York, 1915.
- FOURNOY TH., *Le génie religieux*. Saint Blaise, Paris, 1911.
- FLOWER C. J., *An approach to the psychology of religion*. Harcourt Brace, N. York, 1927.
- FORSYTH D., *Psychology of religion*. A study by a medical psychologist. (2. ed.). London, 1936.
- GEELKERKEN, *De empirische Godsdienstpsychologie*. Amsterdam, 1909.
- GIRGENSOHN K., *Die seelische Aufbau der religiösen Erlebens*. S. Hinzl, Leipzig, 1921.
- (Idem) *Zweite revidierte und durch einen Nachtrag erweiterte hrsg.* Dr. Werner Gruhn. Bertelsmann, Gütersloh, 1930.
- *Die Religion, ihre Formen und Zentralidee*. 1903.
- Cfr. HERMANN R., *Zur Frage des religionspsychologischen Experiments*. Bertelsmann, Gütersloh, 1922.
- ENGERT DR., *Studien zur theologischen Erkenntnislehre*. Manz, Regensburg. (1922). pp. 265-276).

- GRUEHN W., *Die Theologie Karl Girgensohns*. Umriss einer christlichen Weltanschauung. Bertelsmann, Gütersloh, 1927.
- RABEAU G., *La psychologie religieuse de Karl Girgensohn*. La Vie Spirit. Etudes et Documents. Supplement: Jul. Ag. Sept., (1933), pp. 51-64, 108-125.
- WUNDERLE G., *Der echtsche Aufbau des religiösen Erlebens*. Phil. Jahrbuch, 4 (1922), pp. 265-276.
- GRUEHN W., *Forschungsmethode und Ergebnisse der exaktenempirische Religionspsychologie*, 1921.
- *Das Wertlebnis, eine religionspsychologische Studie auf experimentelle Grundlage*. Leipzig, 1924.
- *Religionspsychologie*. Breslau, 1926.
- *Die Frömmigkeit der Gegenwart. Grundtatsachen der empirischen Psychologie*. (Arch. f. Psch. der Arbeit u. Bildung, 1 Band). Aschendorff, Münster i. W., 1955.
- HELLPACH W., *Grundriss der Religionspsychologie*. Glaubensseelekunde. F. Enke, Stuttgart, 1951.
- HICKMAN F., *Introduction to the psychology of religion*. Abingdon Press. N. York, 1926.
- HUGHES TH. H., *Psychology and religion's origins*. Scribner's, N. York, 1937.
- Cfr. SPINKS G. S., *Psychology and religion truth*. Hibbert Journ., Jan. (1943), pp. 185-186.
- INGE W. R., *Faith and its psychology*. Scribner's, N. York, 1910.
- JAMES W., *The varieties of religious experience*. A study in human nature. Longmans Green, London, 1943. (Trad. franc. de F. Abauzit: *L'expérience religieuse. Essai de psychologie descriptive*. Preface d'E. Boutroux. (3e. éd.) Alcan, Paris. 1931). (Trad. alem. de G. Wobbermin, 1917; 4. Aufl., 1924).
- Cfr. N. N. *La psicologia religiosa di W. James*. Civ. Catt., 21 sept. 1912, pp. 654-665.
- BAUDIN M. E., *Expérience religieuse, à propos d'un livre récent*. Rev. Cath. des Eglises, Feb. (1906), pp. 80-90.
- BIXTER J., *Religion in the Philosophy of W. James*. Boston, 1926.
- BOUTROUX E., *L'expérience religieuse de M. W. James*. Rev. de Phil., 8 (1906), pp. 5-18.
- *W. James et l'expérience religieuse*. Rev. Mét. et Mor. (1908), pp. 1-27.
- *William James*. Paris, 1911.
- BUSCH K. A., *William James als Religionsphilosoph*. W. u. Ruprecht, Göttingen, 1911.
- CORNESSE M., *L'Idée de Dieu chez W. James*. Allier, Grenoble, 1933.
- CROOKS E. B., *William James and the Psychology of Religion*. Monist, 23 (1913), pp. 122-130.
- CHIOCCHEFFI E., *Saggio di esposizione sintetica del pragmatismo religioso di W. James e di F. C. S. Schiller*. Riv. di Filos. Neoscol., Feb. (1911), pp. 24-33; Avr. (1911), pp. 212-231.
- FLOURNOY M., *La philosophie de W. James*. Saint Blaise, 1911.
- GILBERT M., *William James et le Pragmatisme Religieux*. D. et Steele. Paris, 1933.
- MICHELET G., *L'expérience religieuse d'après W. James*, Rev. Clergé. Fr., Dic. (1906), pp. 5-24.
- *Le pragmatisme religieux*. Rev. Clergé Fr., Janv. (1907), pp. 337-365.
- LEUBA J. H., *Professor William James' Interpretation of Religious Experience*. Intern. Journal of Ethics 14 (1904), pp. 322-339.
- LYMAN E. W., *W. James philosopher of faith*. Jour. of Relig., 22 (1942) pp. 233-250.
- PRATT J. B., *The Religious philosophy of William James*. Hibbert Journal, 10 (1911), pp. 225-234.
- ROURE L., *Philosophes contemporaines*. W. James. Etudes, 125 (1910), pp. 198-203.

- SABATIER D., *L'expérience religieuse et le protestantisme contemporain*. Ann. Philos. Chrét., Jun. (1908), pp. 225-246.
- SEROL M., *La valeur religieuse du pragmatisme de W. James*. Rev. Ph., 23 (1913), pp. 507-540.
- JOSEY CH., *The psychology of religion*. Macmillan, N. York, 1926.
- LEMARIE O., *Etudes de psychologie religieuse*. Vrin. Paris, 1934.
- LEUBA, J. H., *The psychological origin and the nature of Religion*. Constable, London, 1921.
- *A psychological study of religion*. Macmillan, N. York, 1912.
- *La psychologie des phénomènes religieux*. (Trad. L. Cons). Alcan, Paris, 1914.
- Cfr. BUTLER J. F., *Psychology and the "numinous"*. Jour. of Religion, 4 (1933), pp. 399-414.
- HOWLEY J., *Humanism and Mystical Experience*. Studies, Sept. (1925), pp. 459-475.
- MICHELET G., *Chronique de Philosophie: Leuba: La psychologie des phénomènes religieuses*. Rev. d'Apolog., 18 (1914), pp. 369-375.
- LUNDHOLM H., *Psychology of belief*. Cambridge Univ., Cambridge, 1937.
- MULLER-FREIEFELS R., *Psychologie der Religion*. (Sammlung Göschen, n. 805-6). W. Gruyter, Berlin, 1920. (2 vols.).
- MUSIRIER E., *Les maladies du sentiment religieux*. (3e. éd.) Alcan, Paris, 1909).
- NEESER M., *Les principes de la psychologie de la religion et la psychanalyse*. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1920.
- *La tradition et l'expérience religieuse* (brochure). La Concorde, Lausanne, 1912.
- *La religion hors des limites de la raison*. Attinger, Neuchâtel, 1911.
- PRADINES M., *Traité de Psychologie Générale*. P.U.F., Paris, 1946. (3 vols.). (Vol. II. 2: "Le sentiment religieux", pp. 265-302).
- PRATT J. B., *The psychology of religious belief*. Macmillan, N. York, 1907.
- REIK, Th., *The psychological problems of religion*. T. I., Ritual: Psychoanalytic studies. (Pref. by S. Fred. Transl. by Douglas Bryan) Farrar Straus, N. York 1946.
- ROCHEDIEU, *Psychologie et vie religieuse*. Rondet, Geneve, 1948.
- SELBIE W. B., *The psychology of religion*. Clarendon, Oxford, 1924.
- STARBUCK E. D., *The psychology of religion. An empirical of the growth of religious consciousness*. Scott, London, 1905. (3 ed. Scribner's Sons. N. York, 1912). (Trad. alem. de Vorbrodt und Bek, 4. Aufl., 1927).
- STRATTON G. M., *Psychology of religious life*. London, 1911.
- THOULESS R. M., *An introduction to the psychology of religion*. Cambridge Univ. Cambridge, 1923.
- TROELTSCH E., *Psychologic und Erkenntnistheorie in der Religionswissenschaft*. (2 Aufl.) Tübingen, 1922.
- VORBRDIT, G., *Beiträge zur religiösen Psychologie: Psychologie und Gefühl*. Deichert, Leipzig, 1909.
- WITHERINGTON K. C., *Psychology of religion. A christian interpretation*. Eerdmans, Grand Rapids (Mich.), 1955.
- *Zum Streit um die Religionspsychologie*. 1913.
- WOBBERMIN P., *Das Wesen der Religion*. Hinrichs, Leipzig, 1921.
- WUNDERLE W., *Einführung in die moderne Religionspsychologie*. J. Kösel, Kempten, 1923.

2) ARTICULOS

- DELLA ROCA G., *Frammenti di psicologia religiosa*. Arch. di Filos., En. 1932, pp. 82-96.
- DE MUNYCK M., *Introduction générale à l'étude psychologique des phénomènes religieux*. Rev. Sc. Phil. Theol., B (1914), pp. 5-50.

- *Introduction générale à la psychologie religieuse*. Semaine d'Ethnologie Religieuse. Louvain, (1913).
- DURKHEIM E., *De la définition des phénomènes religieux*. Anné Sociol., 2 (1898).
- FLOURNOY Th., *Une mystique moderne. Documents pour la psychologie religieuse*. Arch. de Psych., 15 (1915), pp. 1-124.
- GOMBAULD M., *Le sentiment religieux et la psychophysiologie*. Rev. des Sciences Ecc. et de la Sc. Cath., (1907), pp. 913-919; (1908), pp. 97-106; 213-224; 385-395; 529-541; 695-707; 825-237.
- GOUYON H., *Psychologie de l'acte de foi*. Rev. des Sciences Ecc. et de la Sc. Cath., (1907), pp. 277-298; 561-594.
- GRAAF, H. T. de., *De psychologie van den Godsdienst*. Nieuw Th. Tijdschrift., 1 (1925), pp. 33-56.
- GUTBERIET C., *Religions psychologie*. Phil. Jahrbuch, 2 (1910), pp. 147-176.
- JANET P., *La psychologie de la croyance et le mysticisme*. Rev. Mét. et Mor., 3 (1936), p. 327; 4 (1936), pp. 307-369...
- JOURNET, Ch., *Les voies nouvelles en psychologie religieuse*. Rev. des Jeunes, 25 jul. 1920, p. 125.
- KEILBACH V., *Moderne Psihologija religije*. Život, XVIII, 5, 218-232.
- LEUBA J., *Studies in religion*. Amer. Jour. of Rel., 7 (1896), pp. 309-385.
- *The contents of religious consciousness*. The Monist, 11 (1901), pp. 536-573.
- *A study in the psychology of religious phenomena*. Jour. of Psych., 7 (1896), p. 309.
- *La religion comme type de conduite rationnelle*. Rev. Phil., 2 (1912).
- MICHELET M., *L'origine des faits religieux*. Rev. du Clergé Fr., (1906).
- MONTAGNE O. P., *La religion est-elle un fait exclusivement sociale?* Rev. Thomiste, Mai-Juin (1913), pp. 297-309.
- MOSES Jo., *Pathological aspects of religions*. Amer. Jour. of Rel.; Psychol. and Ed.; Monograph suppl. Vol. I. Worcester (Mass.) (1906).
- PENIDO M. T. L., *Les trois plans de la psychologie religieuse*. Et. Carmelitaines, 22 (1937), pp. 1-5.
- *Psychologie religieuse, phénoménologie et théologie*. Rev. Thomiste, (1932), pp. 195-226.
- RAITZ VON FRENTZ E., *Das religiöse Erleben im psychologischen Laboratorium*. Stim. der Zeit, 109 (1925), pp. 200-224.
- *Wert und Grenzen Religionspsychologie*. Zeitsch. f. Aszese u. Mystik, 2 (1917), p. 181.
- RAKNES O., *Les fondements psychologiques de la religion et de l'extase*. Jour. de Psych., Oct. (1929), pp. 686-695.
- RIBOT Th., *Les principes de la psychologie religieuse*. Arch. de Psych., 2 (1903), p. 36.
- SCHWAND E., *The present status of the psychology of religion*. Jour. of Relig., Jul. (1922), pp. 362-379.
- SHELDON H. C., *The psychology of religion interrogated*. Princeton Theol. 1 (1922), pp. 41-56.
- SCHNIDER, M. W., *Religion: its function in human life. A study of religion from the point of view of psychology*. Rev. of Religion, 12 (1948), pp. 331-334.
- THOULESS R. H., *Psychology and religion*. Church Quartely Rev., 156 (1955), pp. 137-149.
- WILWOLL A., *Zur psychologie des religiösen Lebens*. Schweizerische Rundschau, 27 (1928), p. 1040.
- WOBBERMIN G., *Der gegenwärtige Stand der Religionspsychologie*. Zeitsch. f. angewante Psych. u. expert. Pädagogik, 3 (1910) p. 488.
- WUNDERLE G., *Religionspsychologie und religiöses Leben*. Münchener Theologischer Zeitsch., 2 (1950), pp. 78-90.
- *Das irrationale im religiösen Erleben*. Phil. Jahrbuch, 32 (1919), p. 169.
- *Zur Psychologie der Reue*. Arch. f. Religionspsych., 11, p. 39.

C. METODO

- BERTHOLET A., *Zur Religionsphänomenologie*. Forschungen und Fortschritte, 21 (1945), pp. 1-6; 34-36.
- BLEEKER C. J., *Inleiding tot een phoenomenologie vand den Godsdienst*. Van Gorcum, Assen, 1934.
- CANESSI A., *Ricerche preliminari sulla psicologia della preghiera*. (en "Contributi di psicol. e biol.", Vita e Pensiero, Milano, 1925, pp. 245-315).
- DIMOGH H. S., *Trends in the definition of religion*. Jour. of Religion, Jul. (1928), pp. 434-452.
- EUCKEN R., *Hauptpprobleme der Religionsphilosophie der Gegenwart*. (Vierte und fünfte verbesserte und erweiterte Aufl. Reuther u. Richard, Berlín, 1912 (Cfr. suppl. p. 172: Religionsphilosophie und Religionspsychologie).
- FABER H., *Das Wesen der Religionspsychologie und ihre Bedeutung für die Dogmatik*. Mohr, Tübingen, 1913.
- FLOURNOY Th., *Les principes de la psychologie religieuse*. Arch. de Psych., 2 (1902), pp. 33-57. (En brochure, Genève, 1903).
- GIRGENSOHN K., *Religionspsychologie, Religionswissenschaft und Theologie*. Deichert, Leipzig, 1923. (2. Aufl., 1925).
- HOEFFDING H., *Problèmes et méthode de la psychologie religieuse*. (Rapport au VIe. Congrès Internationale de Psychologie. Genève, 1910).
- *Religionsphilosophie*. (IIIer. Teil, Psychologische Religions-ph. Deutsch. übersetzt von Bendixen. Leipzig, 1901).
- JAMES E. O., *The beginnings of religion*. Hutchinson's Univ. Lib., London, s/d.
- KEILBACH W., *Die Problematik der Religionen. Eine religionsphilosophie Studie, mit besonderer berücksichtigund der neuen Religions-psychologie*. Paderborn, 1936.
- *Problem intuicije u modernoj psikologiji religije*. (Bogoslovska Smotra, 25, pp. 75-88).
- KOEP W., *Einführung in das Studium der Religionspsychologie*. Mohr. Tübingen, 1920. (Cfr. IIa. parte).
- LAMANNA E., *Mito e religione nelle dottrine sociopsicologiche contemporanee*. Cultura Filosofica, (1912), pp. 1-50.
- MUNDLE W., *Die religionspsychologische Methode Wobbermins und die Theologie*. Zeitsch. f. Theologie u. Kirche, 5, pp. 245-269.
- PACHEU J., *Quelques réflexions sur la méthode en psychologie religieuse*. Rev. de Phil., (1912), pp. 371-391.
- PENIDO M. T. L., *La conscience religieuse. Essai systématique suivi d'illustrations*. Téqui, Paris, 1936.
- PINARD DE LA BOULLAYE, H., *Les méthodes de la psychologie religieuse*. (en Semaine d'Ethnologie Religieuse". Compte-rendu de la IIIe. Sess. Maison St. Augustin. Enghien, 1923, pp. 98-111. Publicado también en Rev. Neosc. de Phil., 4 (1923), pp. 349-375.
- *Les analogies psychologiques*. (en "Semaine d'Ethnologie Religieuse". Sess. IV, 1925, pp. 76-90).
- *Les Méthodes psychologiques*. (en "L'Etude Comparée des Religions. Essai critique." 2 vols. Beauchesne, Paris, 1922. Trad. cast. de F. de Andoin y T. Martínez. Razón y Fe, Madrid, 1945. Tomo II, c. VII, pp. 283-353).
- Cfr. SYNAVE P., *L'oeuvre du R. P. Pinard de la Boullaye*. La Vie Int., 1 (1928), pp. 308-323.
- PRICE E. J., *The limitations of the psychology of religion*. Hibbert Journal, 22 (1924), pp. 664-673.
- RABEAU G., *Psychologie religieuse et Théologie*. Rev. des Sciences Rel., (1924), pp. 535-554.
- RUITEN Th., *Het Domein der Godsdienst Psychologie*. (Verslag van de Vierde algemeene vergadering voor thomistische wijsbegeerte. IV. Godsdienstphilosophie. Centrale Drukkerij. Nijmegen, 1937, pp. 45-91.

- SIEGMUND G., *Die Bedeutung des psychologischen Versuches für Religionspsychologie*. Philos. Jahrbuch., 3-4 (1942), pp. 389-415. (mét. cuestionarios, y mét. escuela de Würzburg).
- STAEHLIN Dr., *Experimentelle Untersuchungen über Sprach und Religionspsychologie*. Archiv. f. Religionspsych., 2 (1914), pp. 117-184.
- STRATON G. M., *Psychology of religious life*. Allen, London, 1911.
- THOULESS R. H., *The methode and problems of the psychology of religion*. (en "Religionspsychologie", Veröffentlichungen des Wiener religionspsychologische Forschungs-Institutes. Heft 2, pp. 101-110).
- TRAUE G. U. E., *Religionspädagogik auf religionspsychologische Grundlegungen*. Bertelsmann, Gütersloh, 1922. (Sobre los métodos de Roos, Delitsch, Fischer, James, Wundt, Oesterreich, Wobbermin, etc.).
- WECKESSER A., *Die parapsychologische Forschung und ihre Bedeutung für Religions und Religionswissenschaft*. A. Gräff, Karlsruhe, 1928.
- WELDORF A. T., *An attempt at an experimental approach to the psychology of religion*. British Jour. of Psych., 36 (1946), pp. 55-73.
- WIDGERY M. A. G., *The comparative study of religion. A systematic survey*. Williams and Norgate, London, 1923. (Psic. analítica de la R.).
- WIELANDT R., *Die Mitarbeit des praktischen Theologen and der Religionspsychologie*. Archiv. f. Religionspsych., 1 (1914), p. 197.
- WOBBERMIN G., *Die religionspsychologische Methode in Religionswissenschaft und Theologie*. Hinrichs, Leipzig, 1913.
- WUNDERLE G., *Aufgaben und Methode der modernen Religionspsychologie*. "Christlichen Schule", Eichstädt, 1915.
- *Die differentielle Psychologie und ihre Bedeutung für die Religionsethnologie*. (en "Semaine Internationale d'Ethnologie Rel.", IV Sess. (1925), pp. 90-102).
- *Compiti e metodi della moderna psicologia della religione*. Riv. di Filos. Neosc., 1-2-3 (1914).

(continuará)

RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

BILAN DU MONDE. *Encyclopédie Catholique du Monde Chrétien*, vol. I (407 págs.).
Casterman, París-Tournai, 1958.

Nacida de la colaboración de varias instituciones, esta obra sencilla y original cumple con una misión que el desarrollo de las organizaciones internacionales hacía cada vez más perentoria.

Según la idea de los directores de la Colección *Eglise Vivante*, se trataba de presentar de un modo adecuado una especie de anuario del mundo católico. Pero hablar de la Iglesia sin hablar del mundo es imposible. De ahí la necesidad de considerar la "presencia de la Iglesia en el mundo bajo un triple aspecto o en tres niveles": nivel del universo, nivel de los grupos geográfico-culturales, nivel de cada país del mundo.

Los dos primeros están comprendidos en el primer tomo que acaba de aparecer, quedando reservada al segundo tomo la presentación de cada país.

Cada parte comprende dos secciones: estado social y cultural, y presencia de la Iglesia. Así es como el deseo de un anuario del mundo católico se convirtió en una pequeña enciclopedia que, superando al anuario, tiene las ventajas de una enciclopedia.

La dirección de la obra fué confiada al Abbé François Houtart, director del *Centre de recherches socio-religieuses* de Bruselas, a quien se debe atribuir el éxito de esta iniciativa, pues gracias a sus conocimientos en el campo de las investigaciones sociales, y al entusiasmo ilimitado que sabe comunicar a los colaboradores, se pudo lograr el esfuerzo de una síntesis que siendo vasta y completa tiene el mérito de no dejar de ser síntesis.

En efecto es sorprendente constatar que la obra presenta los datos más completos sobre situación demográfica, económica, educacional, política, profesional y religiosa en general. En lo referente a la vida pujante de la Iglesia se reseñan las Universidades y Facultades de Teología, los Centros de Oración, las Ordenes y Congregaciones religiosas, los diferentes ritos litúrgicos, la acción del laicado y de las organizaciones internacionales católicas, las Misiones y el movimiento ecuménico.

Hemos de señalar además el *sentido práctico* con que ha sido encarada la obra. En primer lugar, la referencia a las fuentes puede servir de guía para los que deseen una mayor noticia del tema o instituciones de que se trata. Además, es posible encontrar las direcciones y teléfonos de un sinnúmero de organizaciones internacionales, casas religiosas, Universidades, Centros de Estudio, etc. Por fin, los gráficos y una adecuada distribución tipográfica facilitan la lectura y ayudan a encontrar rápidamente los puntos más salientes.

Para terminar queremos señalar solamente una omisión que deseamos pueda ser reparada en futuras ediciones. Nos referimos al hecho de que los artículos apa-

recen sin firma. Para algunos temas es muy importante saber qué autoridad atribuirle, lo cual no es posible sin conocer al autor.

Aunque sea un lugar común decir que no debiera faltar en ninguna biblioteca, no podemos menos que repetirlo, pues estamos seguros que para numerosas instituciones será de una gran ayuda.

V. Pellegrini, S. I.

KARL KERÉNYI, *Die Heroen der Griechen*. (473 págs.). Rhein Verlag, Zürich, 1958.

Conocido por sus estudios sobre la religión antigua, *Die Antike Religion* (1940), sobre todo de los griegos; y por sus estudios, en colaboración Jung, sobre la mitología antigua *Einführung in das Wesen der Mythologie* (1941-1951), Kerényi continúa y completa su obra anterior, ya clásica, *Mythologie der Griechen* (1951), en la que hacía la historia de los dioses, con ésta que es una historia de los héroes.

La intención de Kerényi es un humanismo abierto siempre a nuevos descubrimientos en el futuro, precisamente porque busca, en toda la historia del hombre —también en la que éstos hacen de los dioses y de los héroes— lo profundo del hombre, sus *arquetipos*.

Otros críticos han notado que en Kerényi, además de la extraordinaria erudición histórica, doblemente documentada en relatos primitivos y en imágenes (véase en esta obra, la última parte, con ochenta reproducciones fotográficas y su peculiar introducción, pp. 439-444), se nota la presencia operante de un punto de vista, el de Jung y su teoría de los *arquetipos* (cfr. A. THURV, *Jung et la religion*, NRTh., 79 (1957), pp. 248-276), que se traduce en una cierta interpretación parcial de todos esos documentos de primera mano (cfr. RSPT., 36 (1952), pp. 110-111, St. der Z., 152 (1953), p. 473, Journ. de Psych., 52 (1955), p. 417, Rev. Th., 57 (1957), p. 752, Schol., 32 (1957), pp. 448-449).

El método Kerényi en la historia de las religiones, como él mismo lo describe en su obra *Umgang mit Göttlichen* (Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1955), implica algo que se le escapa a un historiador de otros hechos humanos: el sentido de su objeto, que es un algo que lo autentifica; una relación especial —de respeto— frente a lo divino, que no se encuentra, por ejemplo, en el arte, a pesar de la semejanza del rito religioso con el drama (cfr. RSPT., 41 (1957), pp. 641-644, donde se resume este interesante estudio metodológico de Kerényi, citándose un estudio paralelo de K. BELLON, *Unité et pluralité des religions*, Eph. Th. Low., 33 (1957), pp. 5-35). Interesante el lugar que, al exponer aquí Kerényi su método, atribuye al poeta, como complemento del historiador (véase la dedicatoria de la obra, escrita con este espíritu). En realidad, Kerényi trata aquí de fundamentar el *status* científico de la mitología, o sea el derecho que ésta tendría para constituirse en ciencia del espíritu humano, a la par que la creencia, la filosofía y la teología; pero, al hacerlo tal vez separa demasiado a su objeto —lo divino— de lo que le daría consistencia extrahumana, o sea realismo en sí, como lo exige la misma noción de Dios. Nuevamente en el caso de Kerényi, cuya sinceridad intelectual es innegable, el hombre religioso se ha adelantado al poeta y al filósofo; y al darse cuenta

de ello, se contenta con buscar la ayuda —precaria— del poeta, siendo así que la que más necesita es la del filósofo. Tal vez se deba también a la separación que, en otras dos de sus obras, había establecido entre el mito y la religión (cfr. *Wort und Wahrheit*, 7 (1952), pp. 860-861).

* * *

He aquí, para terminar, una somera descripción del libro, ocasión de nuestro juicio: impecablemente presentado, se cierra con las *genealogías de los héroes estudiados*, con la referencia a los capítulos donde se los estudia (pp. 389-405), y la lista de los *reyes*, hasta la guerra de Troya (p. 406). Siguen las *fuentes*, con sus siglas (p. 411-414), y las *notas* al texto (pp. 415-436). Siguen las *imágenes* (son ochenta, con una introducción especial para justificar su uso, complementario al de los relatos). Por fin, el *índice* de nombres propios (pp. 445-458), y geográficos, temáticos y de cosas (pp. 458-473).

Después del primer libro, dedicado a varios héroes, el segundo libro está enteramente consagrado a Hércules; y el tercer libro, llega hasta el final de la guerra de Troya. Las *imágenes*, que siguen el mismo plan, son como variaciones (p. 439) sobre los mismos temas del texto.

M. A. Fiorito, S. I.

ERANOS-JAHREBUCH. 1955, *Der Mensch und die Sympathie aller Dinge*; 1956, *Der Mensch und das Schöpferische*; 1957, *Mensch und Sinn*. (518, 526 y 525 págs.). Rhein Verlag, Zürich.

El primer volumen tiene la peculiaridad de celebrar intelectualmente el octogésimo aniversario del nacimiento de Jung, mientras el último se caracteriza por ser el vigésimo quinto de esta publicación, fruto de las reuniones anuales de Ascona (Suiza): el prólogo de la editora Olga Fröbe-Kapteyn, resume la tarea de esos veinticinco años, explicitando el ideal de esta obra —el *humanismo*—, así como la actitud constante —*de búsqueda*— de sus colaboradores ordinarios.

Es indudable que esta actitud de *búsqueda* constante es la única que cuadra al hombre que todavía no ha encontrado la fe que aporta la revelación: ya Santo Tomás decía que, sin revelación, pocos, con gran dificultad, y no sin errores, llegan a la verdad (I, q. 1, a. 1, c.: en este sitio, Santo Tomás se refiere, no a cualquier verdad, sino a la verdad acerca de Dios; pero éste es precisamente el caso de estos autores, cuya inquietud peculiar, siguiendo a Jung, es evidentemente religiosa); y, por tanto, quien no ha llegado a ella, debe seguir buscando a pesar de los errores que vaya cometiendo (o precisamente por ellos), superando siempre el temor de no llegar a ser nunca uno de esos pocos felices poseedores de la verdad.

Olga Fröbe-Kapteyn, en el mismo prólogo, pondera la *libertad de espíritu* que esta actitud de vanguardia presupone: nosotros, que experimentamos una libertad más perfecta (*servire Deo, regnare est*), debemos tolerar —en el sentido positivo de este término, como lo explica A. HARTMANN, *Toleranz und christliche Glaube*, (cfr. *Ciencia y Fe*, 14 (1957, pp. 112-113), el ejercicio de esta libertad todavía imperfec-

ta —imperfecta porque no se ejercita en la sola verdad, que es su objeto pleno, sino en su búsqueda— porque, para estos buscadores de buena voluntad, es el único camino que los puede llevar a la verdad que los hará libres del todo.

* * *

E. Neumann, interpreta tres aspectos profundos —en el sentido de Jung— del hombre moderno: su búsqueda de la unidad primordial, por sobre las dualidades derivadas (1955, pp. 11-54); su búsqueda de la experiencia fundamental de unidad en el cosmos (1956, pp. 11-58); y su situación de no poder decir *amén a sí mismo*, por falta de un arquetipo, el propio del Dios de la Biblia que dijo: “Yo soy el que soy” (1957, pp. 11-55).

H. Corbin presenta tres estudios especializados sobre la espiritualidad musulmana. El último de éstos, estudia un problema común al judaísmo, al cristianismo, y a los musulmanes, por ser pueblos de un libro: el problema de la hermenéutica o interpretación de su sentido, como dependiente del problema del hombre que lo interpreta (1957, pp. 57-187). Para un estudio comparado de las religiones reveladas, este escrito aporta muchos datos; a través de los cuales el autor pretende, además, algo más importante, que sería mostrar la afinidad espiritual de todas estas religiones positivas (ibidem, p. 172), y ayudar a su convivencia. Como decíamos al principio, también aquí nosotros sabemos —por revelación— algo más que el autor, porque nuestra fe no sólo nos habla de “un solo rebaño y un solo pastor”, sino que además nos dice quién es ese pastor y cuál es su verdadero rebaño.

A. Portmann trata tres aspectos de la biología moderna: el viviente en su ambiente, sobre todo el familiar y el social (1955, pp. 485-506); la vida —también la animal— en relación con la luz (1956, pp. 477-503); y la explicación del sentido —tema de todo el tercer volumen que comentamos— como problema biológico (1957, pp. 477-510).

E. Benz trata temas teológicos: el de las penas eternas del infierno, que no le resultan simpáticas, siguiendo la línea origenista, que modernamente representaba Berdiaeff (1955, pp. 133-197); y el del espíritu, siguiendo a Joaquín de Fiore y vinculándolo con Montano y Tertuliano (1956, pp. 285-355). Como se ve, el autor tiene, en sus estudios histórico-críticos, más preferencia por las herejías, que por la doctrina oficial: tal vez, en el fondo, más bien por cierta *alergia* al carácter oficial —dogmático— de ésta última, que por conocimiento especulativo de la misma.

G. Scholem toca el tema especulativo del judaísmo: el de la metempsicosis, como concepción mística (1955, pp. 55-118); el de la creación de la nada (1956, pp. 87-119); y el de la mística, sobre todo en el llamado *casidismo*, en sus relaciones con la autoridad (1957, pp. 243-278); o sea, el doble aspecto —revolucionario y conservador— de la mística, y el apoyo que presta la autoridad. Estos dos últimos estudios, como el ya citado de Corbin, pueden interesar a la historia comparada del judaísmo, cristianismo, e islamismo.

Los estudios de otros especialistas, como Reinhardt (sobre Prometeo y Eurípides), Massignon (sobre la compasión en la experiencia musulmana), Eliade (sobre el mito, y sobre la experiencia de la ley interior), etc. tendrían igual derecho a ser mencionados en esta rápida reseña; pero queremos ya terminarla mencionando únicamente

el estudio de W. R. Corti, sobre la Academia de Platón y su relación con las universidades medievales y modernas (1957, pp. 387-413). Respecto al medioevo, y a su representante —a nuestro juicio— más característico, que es Santo Tomás, el estudio de Corti debiera ser integrado en otros más especializados sobre el platonismo de Santo Tomás; por ejemplo, H. J. HENLE, *Saint Thomas and Platonism*, Nijhoff, La Haya, 1956 (cfr. Rev. Thom., (1957), pp. 587-591). Tal vez la cita que Corti toma de un historiador medieval (ibidem, p. 410, nota 13) no sea la última palabra en un tema tan difícil como el de las relaciones del cristianismo con la filosofía: quizás su solución dependa de una concepción exacta de la verdadera *libertad del espíritu* humano (de la que habla también Corti, al fin de su trabajo, p. 413); concepción de la cual algo insinuamos al principio de este comentario.

La presentación editorial es inmejorable: *Eranos-Jahrbuch* ha celebrado dignamente sus 25 años de trabajo científico en común, en busca de una verdad que no se entrega *por entero* sino a quien hace un acto de fe en quien está más allá de toda búsqueda meramente científica.

M. A. Fiorito, S. I.

BERNHARD SCHULTZE, *Wissarion G. Belinskij*, (219 págs.). Pustet, München, 1958.

El autor es conocido por sus trabajos en la cátedra, y por sus publicaciones sobre la actitud, respecto del cristianismo, de los pensadores rusos precursores de la revolución comunista. El título de su obra anterior *Pensatori russi di fronte a Cristo* (Mazza, Firenze, 1947-1949, tres volúmenes) que, en parte, provenía de sus artículos sobre el tema en *Civiltà Cattolica* (1944-1944), y que luego, retocada, fué publicada en alemán, *Russische Denker, ihre Stellung zu Christ, Kirche und Papsttum* (Herder, Wien, 1950; cfr. Zeitsch. f. kath. Theol., 73 (1951), pp. 116-117, con un buen resumen). manifestaba ya la intención del autor: buscar, en las raíces históricas del actual comunismo ateo, sus contactos con la religión, y hasta con el cristianismo. Lo novedoso de este estudio era que se fijaba en los pensadores rusos (25 filósofos, novelistas, publicistas y científicos) y no directamente en teólogos (acerca de estos, cfr. Zeitsch. f. kath. Theol., 77 (1955), pp. 257-300). Y su utilidad, el ofrecer a los especialistas un aspecto olvidado del pensamiento ruso; y, al gran público, una buena introducción (la mejor, hasta entonces) a dicho pensamiento, aunque limitada al tema explícito del cristianismo (acerca del tema social, cfr. Zeitsch. f. kath. Theol., 73 (1951), pp. 385-423).

Lo interesante de ese estudio fué también el eco que encontró en la misma Rusia: por supuesto, bajo la forma de críticas, porque el pensamiento militante actual de Rusia no podía ver impasible que le descubrieran vínculos subterráneos con el espíritu religioso romano. Estas críticas se concretaron en dos formas fundamentales: o bien el pensador ruso que tenía contactos innegables con el cristianismo, no era precursor del comunismo sino aliado del occidente burgués (Berdiaef, Bulgakov, y otros); o bien el pensador ruso oficialmente reconocido como puro en su doctrina revolucionaria (como por ejemplo Belinskij), no tenía absolutamente ningún matiz religioso (cfr. B. SCHULTZE, *Un saggio di critica sovietica*, Civ. Catt.,

107-II (1956), pp. 179-184). En ambos casos, pues, Schultze habría procedido con mala fe y sin espíritu científico (sic.).

Pues bien, la actual obra que comentamos, de Schultze, podría considerarse como la respuesta, a la vez sincera y científica, a esas críticas militantes: como prueba de la sinceridad de su búsqueda, Schultze no se atreve a concluir nada, ni positiva ni negativamente, acerca del ateísmo o de la religiosidad de Belinskij; y, en cuanto al método científico, ha agotado las posibilidades de un estudio serio del mencionado autor ruso, aportando todos los datos diseminados en la vida y en las doctrinas de este autor.

* * *

El prefacio indica la importancia que Belinskij ocupa en el tema preferido de Schultze, la religiosidad del pensamiento ruso: en primer lugar, porque su nombre nos sale al paso de continuo en la lectura de los pensadores rusos estrictamente religiosos; y, en segundo lugar, porque Belinskij es citado como la prueba de que, así como la religiosidad es una de las características de otros pensamientos, la areligiosidad lo sería del pensamiento ruso. El autor nos dice, además, que tenía en vista un estudio más vasto sobre las raíces (¿religiosas?) del ateísmo ruso actual, y que ya había publicado trozos sobre Bucanin (prefacio, p. 9); pero la actualidad de Belinskij (su jubileo acaba de ser oficialmente celebrado en Rusia, en 1948), y la complejidad de su personalidad, lo han obligado a consagrarle esa obra especial.

Esta obra de Schultze tiene el interés humano de presentarnos la tremenda lucha religiosa de un hombre consigo mismo, que no llega a afirmar a Dios, pero tampoco puede negarlo definitivamente.

Este estudio está dividido en dos partes, que no son tanto vida y doctrina, sino *vida y problemática*: formando ambas una unidad existencial, característica en Belinskij.

La introducción nos sitúa a Belinskij en la corriente rusa occidentalista (distinta de la eslavófila, cfr. Zeitsch. f. kath. Theol., 73 (1951), pp. 385-386). Y nos hace ver que, aunque su jubileo fué celebrado en la Rusia oficial con una serie de estudios sobre sus aspectos literarios, estéticos, sociales, y hasta filosóficos, nadie —por supuesto— estudió entonces el aspecto religioso de Belinskij, siendo así que éste radica en lo más profundo de todo hombre, y es la condición *sine qua non* de un pensador de valor (cfr. Civ. Catt., 107-II (1956), p. 183 ss.). Además, en el caso de Belinskij, su religiosidad ha sido de lo más discutida en su tiempo: quienes mejor creían conocerlo, desde Pypin hasta Lenin, daban al respecto juicios contradictorios (introducción, pp. 12-28). Todo esto justifica el interés del actual trabajo de Belinskij).

Las fuentes de este estudio están indicadas al final (pp. 211-213), junto con la *bibliografía* de los estudios sobre Belinskij (pp. 213-214); sobre las limitaciones de esas fuentes, algo nos dice el autor en su prefacio (p. 9).

Un índice de nombres propios, y a la vez —muy selecto— de temas, cierra esta obra, que forma parte de una nueva colección *Sammlung Wissenschaft und Gegenwart*, cuyo objetivo —puramente científico, y nada polémico— es el estudio de problemas que preocupan en común a diversas corrientes del pensamiento actual.

M. A. Fiorito, S. I.

MAURICE NEDONCELLE, *Vers une philosophie de l'amour et de la personne*. (272 págs.). Aubier, París, 1958.

Reedición de una obra anterior (Aubier, París, 1946), integrada ahora en una filosofía de la persona (como lo expresa el añadido al antiguo título), en la línea del personalismo, en un esfuerzo de síntesis personal (cfr. *Encyclopedie Française*, t. 19, *Le personalisme*).

Un crítico de esta nueva edición replantea una pregunta, hecha con ocasión de la anterior: una filosofía tan personalista de la persona, ¿podrá desembocar alguna vez en una filosofía del ser en cuanto tal?; ¿no sucederá más bien que, al separar demasiado la persona humana de las cosas que la rodean, no pueda nunca llegar al ser común de persona y cosas? (cfr. J. DEFEVER, *NRTh.*, 80 (1958), pp. 1126-1127).

Otro crítico cree que Nedoncelle, como lo confiesa en el título de este libro, está todavía *en camino hacia...* y que va bien encaminado; porque sus análisis sobre el amor tendrían que desembocar en la evidencia de la realidad del ser cuyo nombre es Amor; y porque su fe en Cristo está insinuada en sus páginas, aunque no suficientemente explicitada (cfr. A. HAYEN, *Rev. Phil. Louv.*, 56 (1958), pp. 328-332).

Estas críticas se sitúan en el mismo plano metafísico, realista, del autor; pero cabría todavía situarse en otro plano más profundo y trascendental. Es un defecto de la historia de la filosofía moderna (sobre todo dentro del tomismo, a partir de E. GILSON, *Être et Essence*), el haber acentuado la distinción entre lo *óntico* (metafísico, existencial) y lo *lógico* (dialéctico y esencializante), dejando lo más importante, que es lo *ontológico*. La consecuencia ha sido que, por alergia a lo *lógico*, o se ha *desencializado* lo existencial (existencialismo extremo), o se ha *realizado demasiado* lo metafísico, impidiéndole el desembocar en lo *ontológico*. Porque tres serían las tendencias fundamentales de la filosofía: la *lógica*, la *óntica* y la *ontológica*; y si hasta hoy a prevalecido, sobre todo en la filosofía cristiana, la tendencia *óntica* (que es necesariamente teológica), hay tales atisbos de la tendencia *ontológica*, sobre todo entre los no escolásticos, que no convendría dejarse encerrar exclusivamente en una tendencia —ni siquiera en la metafísica *óntica*, como lo hace Nedoncelle— para no perder, del todo, contacto con las otras tendencias. Y si hubiera que optar por una de ellas, mejor sería aceptar plenamente el punto de vista *ontológico*, que es menos exclusivista, porque es menos extremista (cfr. S. THOMAS, *De Ente et Essentia*, cap. III, edic. Roland-Gosselin: "Triplex est status naturae...". Cfr. *Ciencia y Fe*, 14 (1958), pp. 304-305). Y, en ciertos momentos de mayor profundidad fenomenológica, este punto de vista *ontológico* se nota en el mismo Nedoncelle: por ejemplo, cuando trata de definir, en concreto, qué sea la reciprocidad de las conciencias, el amor en cuanto tal (pp. 244-245).

En cuanto al tema peculiar del autor, el *personalismo*, hay que felicitarse que Nedoncelle lo haya abordado tan directamente (en especial, en la conclusión, pp. 235-269), porque el personalismo necesitaba de alguien que concretara más sus intenciones fundamentales. Y Nedoncelle lo ha intentado con bastante acierto: la conclusión está llena de sugerentes precisiones, como cuando explica el sentido de la prueba

personalista de la existencia de Dios, que, comparada con la prueba tradicional cosmológica (pp. 251-252), resulta todavía tradicional (al menos según la interpretación, que nos parece acertada, de J. WELTE, en *Foi philosophique chez Jaspers et saint Thomas*, Desclée, Brugges, 1958, cfr. Ciencia y Fe, 14 (1958), p. 314).

Hay algo, sin embargo, que todavía no satisface en este personalismo: su espiritualismo exagerado que concibe el mundo como un obstáculo, una absurdidad o una distracción (pp. 254-255). Nos resulta más equilibrado otro personalismo más humano (el llamado antropológico, en el sentido filosófico del término) característico del personalismo alemán. En el personalismo francés, echamos pues de menos una visión *más cósmica*, que no por eso deje de ser personalista; y *más optimista* respecto de la obra *total* de Dios. Tal vez los autores de esta corriente confunden demasiado la creación material de Dios, con la técnica humana del hombre: ésta puede ser una despersonalización (p. 255), no aquella; porque "el hombre ha sido creado para... servir a Dios; y todas las demás cosas... para que lo ayuden...", como dice San Ignacio en el Principio y Fundamento de sus Ejercicios Espirituales.

Sin embargo, no faltan en Nedoncelle atisbos de esto que echamos de menos en el personalismo francés: véase lo que dice él mismo del valor que puede tener la naturaleza y la sociedad (p. 268). Pero son sólo atisbos de esta cosmovisión humana de toda la creación de Dios, mientras que otros personalismos, como decíamos, ya han superado esas limitaciones. Como por ejemplo, VON BALHAZAR, en *Dieu et l'homme d'aujourd'hui* (Desclée, Brugges, 1958, cfr. Ciencia y Fe, 14 (1958), pp. 309-310); así como la obra colectiva *Der Mensch in seiner Welt*, Herder, Freiburg 1956 (cfr. Ciencia y Fe, 14 (1958), pp. 288-290); así como en teología, toda la original obra de K. Rahner (cfr. *Theologie des Todes*, Herder, Freiburg, 1958, cuando nos habla de la muerte como de una apertura de la persona al cosmos material).

M. A. Fiorito, S. I.

WALTER BRÜNING, *Los rasgos fundamentales de la antropología filosófica actual y sus presuposiciones históricas*. (230 págs.) Universidad de Córdoba (Argentina), Facultad de filosofía, 1957.

El balance de la antropología filosófica actual, que presenta Brüning, ha sido preparado por varios trabajos anteriores publicados en revistas españolas y alemanas, entre los cuales debemos recordar especialmente *Los tipos fundamentales de la antropología filosófica actual*, Arbor, 107 (1954), Madrid; y *Die Grunddimensionen des heutigen anthropologischen philosophierens*, Studium Generale (IX, 8) 1956. Heidelberg, Alemania. Se trata, por consiguiente, de una síntesis cuya inteligencia y, aún en buena parte su misma fundamentación, no siempre explicitada en este trabajo, debe ser buscada en otros estudios anteriores. En realidad, la visión de la antropología filosófica actual se halla encuadrada por el autor dentro de ciertos tipos fundamentales, en los cuales trata de catalogar las diversas manifestaciones, los diversos esquemas o concepciones del hombre en la época actual. Por supuesto, el

autor es el primero en reconocer los escollos inevitables en que toda clasificación tipológica tropieza. Especialmente la de caer en “una esquemática abstracta que no puede hacer justicia a la viva historicidad de los fenómenos tratados” (p. 5). Es cierto que el autor trata de sortear dichos escollos, procurando seguir las manifestaciones más importantes de la antropología filosófica en su desarrollo histórico y relacionándolas sistemáticamente entre sí. Sin duda ninguna que tiene conciencia de que los escollos en este punto nunca se pueden evitar, y de que no pocos de los autores analizados en esta obra protestarían acerca de la ubicación que se les ha otorgado. Pero, tratando de dar un panorama de conjunto, sin duda que éste era el método más aconsejable, y que el autor ha procurado seguir con discreción y objetividad, en sus líneas generales.

La clasificación tipológica se ha inspirado en Dilthey y Rothacker, pero el autor la ha adaptado a sus propósitos, reduciéndola a cuatro tipos fundamentales: el primero se halla vinculado a órdenes objetivos, es decir, incluye todas aquellas concepciones del hombre que se inspiran básicamente en un orden objetivo, ya sea de un carácter tradicional, óntico-teológico, ya sea de tipo racionalista o naturalista; la segunda clasificación tipológica incluye los filósofos que se han inspirado en factores subjetivos, como los individualistas, personalistas y existencialistas; la tercera comprende las antropologías que niegan todo orden y toda estructura determinada, y, por lo tanto, caen en una concepción irracionalista; finalmente, en la cuarta se incluyen aquellas filosofías que, sin una confesión ontológica o racionalista determinada, y sin querer tampoco admitir el irracionalismo disolvente, tratan de reconstruir ciertas formas y órdenes determinados, como las filosofías pragmatistas, las trascendentalistas, y los representantes del moderno idealismo objetivo. En cada caso tiene cuidado el autor de señalar las presuposiciones históricas, de manera que para cada tipo determinado trata el plano histórico correspondiente; y de realizar un corte longitudinal que muestre la continuación histórica en las corrientes actuales. Este método histórico-ideológico, tiene la ventaja de que no aparecen las doctrinas desconectadas entre sí, aunque corre también el peligro de que las conexiones puedan responder a intereses metodológicos del historiador.

Para hacernos cargo del criterio que ha predominado en la elección de los representantes de cada tipo, será de interés que señalemos, aunque no sea más que a título de ejemplo, los incluidos en algunas de dichas divisiones, ya que resulta imposible sintetizarlas todas.

En el primer grupo de tipologías fundadas en valores objetivos se coloca ante todo la filosofía tradicional, que inserta al hombre en un orden establecido. El autor nota acertadamente que la filosofía griega se halla fundamentalmente en esta situación, y que el peligro de que lo individual se pierda en ese orden cósmico es salvado por el cristianismo, que introduce el valor de la persona, otorgándole un relieve insustituible (p. 10). En cambio, para los tipos antropológicos del racionalismo y del naturalismo, dentro del mismo orden objetivo, los elementos personales vuelven otra vez a quedar en segundo plano (p. 11). Tratándose de la imagen tradicional del hombre, los presupuestos históricos se hallan en los grandes filósofos griegos, principalmente, Sócrates, Platón, Aristóteles, Plotino y el aporte específico

del cristianismo tanto de la patrística, como de la edad media. La primera gran síntesis se debe a San Agustín, en el cual por lo demás, como el mismo autor confiesa, "la fuerte acentuación de la persona singular humana, la primacía del amor y de la voluntad, el destacar el papel de la gracia divina, casi podría decirse el subrayar de categorías existenciales", para más bien relacionarlo con otra tipología más moderna (p. 30). Duns Scoto es también citado aquí, y por cierto junto con Occam, atribuyendo a ambos "el fundamento para la destrucción completa de la imagen esencial del hombre en las filosofías modernas" (p. 30). (Por cierto, no nos satisface esta excesiva vinculación de Duns Scoto con Occam, atribuyéndole la influencia peyorativa o destructiva de la imagen esencial del hombre en las filosofías modernas. Con frecuencia algunos historiadores repiten este juicio acerca de Duns Scoto, que creemos debe ser atenuado, si no del todo revisado). Sigue Santo Tomás como especial representante de la concepción tradicional del hombre. En la época contemporánea esta concepción ha sido continuada, según el autor, por el neo-tomismo, y se citan como representantes suyos a Gardeil, Rousselot, Sertillanges, Garrigou-Lagrange, Gilson y Maritain, entre los franceses y a J. Geiser, Steinbüchel, J. B. Lotz y J. Lenz, entre los alemanes; entre los agustinianos a J. Hessen, M. F. Sciacca y Romano Guardini.

Dentro de la imagen tradicional del hombre debemos citar también, según Brüning, a Hans Meyer, quien fuera del tomismo, trata de darnos una concepción del hombre "desde Dios" (p. 45); A. Dempf, que ha tratado de hacer una antropología de tipo comprensivo, es decir procurando integrar los diversos elementos naturales, culturales, espirituales y trascendentes que constituyen la realidad del hombre; F. J. von Rintelen, con su reacción contra el "demonismo de la voluntad" (p. 47); B. von Brandenstein, para quien la problemática existencial tiene una seriedad decisiva, pero trasciende la pura existencia temporal (p. 49); y H. Conrad-Martius, que nos da una imagen esencial del hombre basada en su descendencia, pero en lucha con la interpretación naturalista-mecanicista del origen del hombre (p. 49).

Todavía coincidentes con la imagen tradicional del hombre nos cita Brüning otros autores como A. Wenzl, que nos da una metafísica comprensiva antropológica; y, finalmente, a N. Hartmann, cuyo pensamiento analiza bien el autor, mostrando sus rasgos, hasta cierto punto contradictorios, de realismo y orden escalonado, de un reino objetivo de principios, del hombre situado frente al mundo real como fuente de valoración del mismo, pero, por otra parte en un pleno actualismo del espíritu, y en un ateísmo, que deja a la voluntad libre caer nuevamente en el irracionalismo (p. 52-56).

En un segundo capítulo agrupa Brüning a los *racionalistas* desde Parménides y Pitágoras, hasta Descartes, Spinoza, Wolff y Voltaire. El racionalismo no tiene representantes modernos para Brüning, aunque tal vez pudiera citar algunos, como L. Brunswick; ciertamente no abundan en el siglo XX los racionalistas puros.

Finalmente, en un tercer capítulo reúne el autor las concepciones *naturalistas*. Tampoco éstas tienen representantes muy significativos, fuera de Comte y Spencer, quienes continúan la tradición de los materialistas del siglo XVIII y de los empiristas ingleses. Entre los actuales se mencionan la reflexología rusa, el behaviorismo norte-

americano (p. 73), y algunos pensadores independientes como Julián Huxley y Bertrand Russel (p. 74).

Hemos querido dar una visión completa de uno de los cuatro grandes grupos tipológicos (el de los órdenes objetivos), en los que Brüning divide todas las concepciones del hombre, para que se aprecie mejor su método, y la elasticidad con que toma cada una de las caracterizaciones tipológicas.

Naturalmente, no se nos da un estudio de cada autor, sino apenas lo suficiente para encuadrarlo dentro del tipo que interesa. En general, las caracterizaciones las consideramos bien fundamentadas y, en este sentido la obra resulta útil, para dar a los iniciados una idea general de las direcciones antropológicas actuales.

Por supuesto, como quiera que toda clasificación corre sus peligros, sería posible señalar algunas discrepancias con el autor. Así, por ejemplo, a Bergson, incluido dentro de las corrientes irracionalistas (p. 149), lo consideramos fuera de su ambiente, pues la filosofía bergsoniana está lejos del carácter típico de disolución, que, con toda razón, el autor atribuye al irracionalismo. Hubiera quedado mejor dentro de la imagen individualista y personalista, como antecesor de Max Scheler, quien está, sin duda, muy bien localizado (p. 92). Tampoco a M. Blondel lo hubiéramos situado nosotros dentro de la tipología irracionalista, pues el filósofo francés sin duda que no hubiese aceptado esta ubicación (p. 159). Blondel entra mucho mejor, en conjunto, en el grupo de las filosofías tradicionales. Otro autor dentro del irracionalismo que creemos hubiera pasado mejor al último grupo del idealismo objetivo (Cap. IX) es B. Croce, aunque ya el mismo autor reconoce que ha tenido dificultades para darle ese lugar (p. 157).

También N. Hartmann queda un poco fuera de foco dentro del grupo de las filosofías tradicionales, aún cuando se lo ponga como la última figura dentro del realismo y como un tránsito al ateísmo y el irracionalismo disolvente (p. 55). El pensamiento de N. Hartmann, en su conjunto, se resiste a estar colocado siquiera sea como el último eslabón de la filosofía tradicional, aunque signifique una vuelta hacia el realismo metafísico.

Pero estas son diferencias de criterio, que sin duda el autor tratará de justificar. Por nuestra parte nos limitamos a expresar nuestro punto de vista divergente.

Menos reproches se pueden hacer en lo que se refiere a la selección y omisión de nombres. Evidentemente podían haberse omitido algunos, v. gr. H. Lenz (p. 50) quien no parece añadir ningún rasgo personal a la concepción común cristiana. Pero en este punto creemos que el autor tiene derecho a una selección representativa, sobre todo cuando él ha hecho observar en el prólogo que la selección o exclusión de "uno u otro filósofo en nuestro trabajo no significa necesariamente un juicio de valor" (p. 6).

Consideramos, pues, en conjunto el trabajo de Brüning como un aporte interesante, que reúne las conclusiones de otros trabajos anteriores, y que puede ser útil para obtener una visión de conjunto de la filosofía antropológica actual, y un intento de metodología histórica para tratar este tipo de análisis filosófico.

ALBERT GÖRRES, *Methode und Erfahrungen der Psychoanalyse* (300 págs.). Kösel, München, 1958.

Esta obra tiene mayor importancia de lo que uno podría pensar sin su lectura detenida. Es un estudio sobre Freud; pero las sugerencias y consideraciones del autor trascienden la línea freudiana de la psicología profunda, y tocan problemas —o mejor dicho, *el problema*— de toda la psicología profunda: el problema del método psicoanalítico como método verdaderamente científico, distinto de toda teoría apriorística y subjetiva, que anularía el carácter científico del psicoanálisis. Albert Görres —profesor de psicología en Frankfurt, y de psicoterapia en Mainz— soluciona justamente esta cuestión tan urgente y conectada con varias dificultades.

Antes de entrar en la presentación de esta interesante iniciativa del autor, voy a referirme a algunos valores de toda la obra, que me parece merecen consideración.

1. Ante todo llama la atención la *claridad* de la exposición, propiedad de mucho valor tanto para la teoría como para la práctica, y que a veces falta en obras semejantes. Esta claridad ayuda a ver el valor verdadero de la obra de Freud. No es preciso recordar la diversidad de los intérpretes unilaterales y sus exageraciones: Görres, en la crítica, muestra la verdad tal cual es.

2. Sin duda no era tan fácil realizar esta empresa. La *manera* de hacer la investigación supera las dificultades. La posición del autor no es polémica, tiene una visión objetiva y sana, una crítica realmente positiva. Las teorías de Freud se han dividido en muchas partículas, pero los métodos y resultados de su trabajo siguen sirviendo con mucho fruto, y son casi como una fuente inagotable de conocimiento para la psicología profunda. La distinción importantísima del autor entre el método y la teoría soluciona las dificultades, hace posible encontrar los verdaderos resultados, separándolos de otros elementos filosóficos de su época.

3. La elaboración sana y *científica*, da seguridad a las afirmaciones del autor. Usa principios filosóficos, unidos a la riqueza de su experiencia psicoanalítica. Así puede dar a conocer lo verdadero, separándolo de lo probable y de lo dudoso o de lo falso. La investigación se restringe a la obra de Freud, al método freudiano; no trata pues las otras escuelas del psicoanálisis. Las menciona en el caso de conexión y sin mayores detalles. Al método lo trata como un maestro: creo que aquí está el valor especial de la obra.

4. Es de mucho aprecio la *actitud abierta* del autor en frente de las otras tendencias, bien diferentes, de la psicología profunda. Tiene en su bibliografía más de 160 autores, señal de un trabajo serio. No rechaza ni tampoco desprecia las diferentes escuelas, y reconoce el valor de sus resultados. También muestra los peligros posibles: como el peligro de la sugestión para los métodos más *activos*, o como la tentación de la interpretación subjetiva, influjo de concepciones filosóficas, religio-sas, etc. Esta actitud va abriendo el camino y la posibilidad de un diálogo tan deseable y provechoso para la psicología profunda.

5. El *contenido* de la obra da una orientación en los problemas del psicoanálisis. Las cuestiones tratadas son las siguientes: el carácter y la dimensión del psicoanálisis, salud y enfermedad del alma, el desarrollo psíquico y sus fenómenos, estructuras.

Para el principiante puede servir como instrumento de trabajo y como una orientación objetiva entre las distintas corrientes; y, especialmente, como una ayuda para la valuación objetiva de la psicología freudiana. Para el investigador, muestra las posibilidades de los caminos diferentes del psicoanálisis. Psicólogos, médicos, educadores y sacerdotes van a encontrar en la obra una ayuda para sus trabajos responsables.

• • •

Voy a explicar un poco la problemática de la obra, sin detenerme mucho en los detalles particulares, y sin la presentación de toda su elaboración.

Establecer y determinar el método psicoanalítico, va a dar dos resultados importantes: 1. Para el psicoanálisis en general, da la *seguridad* y la justificación de los resultados. Esto ayudará también a la psicoterapia en el tratamiento de las enfermedades psíquicas. 2. Para la línea freudiana en particular, ayudará mucho mantener el *equilibrio*, la ambivalencia necesaria en el juzgar el trabajo de Freud. La necesidad de esta actitud sana la muestran las palabras del mismo Freud, citadas por el autor. "Was ich gefunden habe, ist wohl weder ein Kreuzer, noch eine Million, sondern ein Klumpen Erz mit unbekannt viel edlen Metallen" (p. 11).

Presentaré el problema en dos pasos: en el primero, voy a aclarar qué es psicoanálisis; en el segundo, voy a explicar el resultado del primer paso, es decir, el método psicoanalítico.

¿Que es psicoanálisis? — El psicoanálisis es un *método* de investigación psicológica (método específico), y es la suma de *afirmaciones* sobre los hechos psicológicos y psicofísicos. De la interpretación de estas afirmaciones resulta el *sistema* de la psicología llamada teórica (p. 17). El método psicoanalítico da la prueba de las experiencias y fenómenos psíquicos, de sus estructuras; en general las *leyes* de la vida psíquica. De allí resultan dos características del psicoanálisis; la experiencia y la teoría.

Entonces el psicoanálisis es una *experiencia*, y una teoría como resultado de la experiencia. La interpretación de la experiencia tiene sus propias dificultades. Precisamente muchas veces resulta difícil distinguir la experiencia de la interpretación, porque el límite no aparece claro. Además, muchos hechos psicológicos pueden tener varias significaciones, interpretaciones. Por eso es muy importante la exactitud y la objetividad en la examinación de la experiencia. Tenemos que explicarla filosóficamente, y elaborarla teóricamente.

De esto se sigue que el psicoanálisis es también una *teoría*. El autor trata más bien el aspecto anterior (experiencia), pero señala también la importancia de la teoría. "Experiencias filosóficamente no aclaradas y teóricamente no elaboradas, no nos hacen a nosotros científicos, ni tampoco sabios" (p. 18).

El análisis es un instrumento; es preciso pues saber su manejo. Experiencia y teoría van complementándose mutuamente. El resultado viene del método. La relación entre teoría y método soluciona las dificultades. La teoría es un sistema de *coordenadas* que ayuda a conocer y ordenar los hechos bajo diferentes aspectos. Así podemos comprenderlos. Mirando estas particularidades no podemos olvidar la totalidad del hombre. Si no tenemos en cuenta este aspecto importante, fácilmente resultará la

exageración o la falsificación de la realidad. La teoría tiene que ayudar en la selección de los hechos, y servir para encontrarlos. Usando estos principios vamos a encontrar los verdaderos resultados en las obras de Freud. ¡No olvidemos que, según él, el psicoanálisis es también una cosmovisión!

Finalmente —y ante todo— el psicoanálisis es un método de *tratamiento* de enfermedades psíquico-anímicas. Esta intención terapéutica puede impedir o ayudar la investigación científica.

Llegamos así al segundo paso de la explicación. De lo anterior resulta que, de la pureza del método psicoanalítico, depende el carácter científico de las afirmaciones. Por eso trata Görres de purificarlo de otros elementos. El uso del método psicoanalítico (el método de la investigación), y no la interpretación subjetiva, dará los verdaderos resultados. El uso del método según sus leyes propias está realizado en la obra del autor. No voy a presentar aquí este trabajo tan importante. Se puede ver por ejemplo en el capítulo donde trata de los sueños o en la investigación de los instintos.

La libre asociación es el elemento más importante del método (diálogo) psicoanalítico. La manifestación espontánea hace posible descubrir lo oculto, lo inconsciente y las conexiones. La cooperación entre médico y enfermo tiene que tender hacia la mayor actividad e iniciativa del enfermo, y hacia la mayor pasividad del médico. Así se puede evitar el peligro de la sugestión. Quedarían otros detalles y elementos de la libre asociación que no voy a explicar ahora.

Brevemente indicaré, para terminar, algunas referencias que podrían servir para ulterior elaboración de algunas ideas del autor.

El aprovechamiento de los datos de la *etnología* aclara el origen de algunas teorías de Freud y de Jung. Robert Lang explica este influjo en su artículo *Die Frage der Urreligion in der Tiefenpsychologie* (Wissenschaft und Weltbild, Februar 1952, p. 46). Freud acepta la teoría materialista de su época, acerca de la evolución del hombre. Así comprendemos mejor la teoría de los instintos, la de la sublimación de la libido. La etnología actual rechaza las teorías etnológicas de la época de Freud (Wilhelm Schmidt, Koppers).

La psicoterapia marxista es un ejemplo típico de cómo pueden influir principios filosóficos o cosmovisión en la práctica y en la teoría del psicoanálisis (Cf. L. BEIRNAERT en su estudio *Marxismus und Psychiatrie*, Wort und Wahrheit, 1954, p. 914, sobre los resultados y deficiencias de la psicoterapia marxista, usando la distinción método-teoría).

En la línea de la objetividad —que tanto hemos ponderado en Görres— cabría citar otra escuela: la de Szondi, y su *anancología*. Este autor considera al hombre en su *totalidad* y hace más bien un análisis del *Yo* y no solamente del *Ello*. El *Yo* es la instancia más originaria y propia del hombre, tiene varias posibilidades para la elección de su destino. Tales posibilidades son los instintos, la herencia, el ambiente. Estos elementos son factores de la vida real. Ahora bien, el *Yo* acepta o niega algunas de estas posibilidades determinando —escogiendo— así su destino personal. Quien no elige no tiene destino personal, porque él nace por la elección. El nombre no es entonces un conglomerado de diferentes impulsos, sino un todo originario, el *amo* y

no el *siervo* de los factores reales de su vida. (Cfr. L. SZONDI, *Mensch und Schicksal*, Wissenschaft und Weltbild, Jänner-Fabruar, 1954, p. 15).

En la línea del hombre como ser *espiritual* y no meramente como ser biológico, cabría citar a V. E. Frankl, y su *análisis existencial*.

Diríamos, para terminar, citando a Görres, que sólo teniendo en cuenta estos dos aspectos, la *totalidad* y la *espiritualidad* del hombre, la psicología profunda va a poder "ayudar al hombre a transformarse a sí mismo" (p. 276).

J. Kovacs, S. I.

ANDRÉ MARC, *L'Etre et l'Esprit*. (197 págs.). Desclée, Bruges, 1958.

ANDRÉ HAYEN, *La communication de l'être d'après saint Thomas*. (189 págs.). Desclée, Bruges, 1958.

La obra de Marc es la continuación lógica de las anteriores (cfr. Ciencia y Fe, XIII (1957), p. 365), y su perfeccionamiento, porque en ella estudia, desde un un punto de vista más sintético —que es el de las relaciones entre el ser y el espíritu— los mismos análisis hechos en sus anteriores obras (introducción, p. 15).

El título es la traducción francesa —y moderna— de la palabra latina —tradicional— que, en casi todas las lenguas, se traduce *ontología*. Y su intención es la refutación, la más breve y completa posible, del idealismo (cfr. Scien. Ecc., 10 (1958), pp. 94-95, nota 18, puesta por el mismo Marc).

Por eso, más bien que resumir esta obra —de por sí clara y equilibrada—, prefiero observar de cerca esta refutación, porque veo en ella una superación del idealismo que no es su mero rechazo, sino que es a la vez una especie de trascendentalización del mismo realismo, en beneficio, no del idealismo, pero sí del idealista. Porque también en el idealista —y no, estrictamente hablando, en el idealismo— hay algo de verdad (cfr. S. Thomas, In. Met., lect. 1, n° 275: "nullus homo tam expers veritatis quin aliquid veritatis cognoscat"), que merece ser integrado en el realismo, para hacer de éste una teoría más humana y perenne.

Digamos por de pronto que Marc apoya su reflexión realista en el juicio (cfr. J. RACETTE, *La méthode réflexive et dialectique du P. A. Marc*, Scien. Ecc., 10 (1958), pp. 91 ss., con notas del mismo P. Marc), porque, en el juicio, lo que hay de intencional, implica (exige) lo real. Es importante, para entender la refutación que Marc hace del idealismo, entender esta concepción del juicio como lugar privilegiado para el encuentro con el *esse* (pp. 97-99, de la obra que comentamos), porque así se entiende el papel que el sujeto —tanto el idealista como el realista—, o sea, el hombre que hace metafísica, desempeña en la búsqueda de su objeto, que es el ser.

Las críticas que puede suscitar esta concepción intencional del punto de partida de la metafísica (cfr. Scien. Ecc., 7 (1955), pp. 102-103), me parece que podrían nacer de una concepción demasiado realista de la metafísica tradicional. Este excesivo realismo debe ser transcendido —no digo superado ni, mucho menos, rechazado— no porque sea falso —como lo es el idealismo— sino porque no es ni perfecto ni definitivo. Dice muy bien Marc que el *esse reale* es la condición *apriori* del *esse intentionale* (tal cual éste se manifiesta en el juicio, como acto del espíritu que

busca el *esse*); pero diría que hay una condición *apriori* más trascendente, que trasciende las diferencias de lo real y lo intencional, sin dejarse encerrar en ninguna de ellas, aunque esté contenido en ambas. El objeto definitivo de la metafísica humana —que toma entonces el nombre de *ontología*—, es este *apriori summe transcendente*, al que se llega por convergencia de ambas tentativas, la realista y la idealista, en lo que ambas tienen de verdaderas: o sea, el *esse* que está *en pero más allá de todo ser*, sea real, sea intencional (cfr. Ciencia y Fe, XIV (1958), p. 302).

Marc ha acertado al apoyarse en el juicio, para dar el primer paso de lo intencional a lo real (contra lo que le dice alguno de sus críticos, de que partiendo del idealismo, no se lo puede superar; reedición de la objeción que Gilson hizo, en su tiempo, al planteo crítico de la metafísica de Picard, de Vries, etc.); pero aún podría dar Marc otro paso, que vaya de lo real —*óntico*—, sin reincidir en lo intencional —*lógico*—, a lo *onto-lógico* definitivamente tal.

Este fué el paso que Suárez —adelantándose a su época—, dió en la metafísica tradicional, haciendo de ella una ontología separada (pero no abstracta) de las metafísicas tradicionales (sobre el sentido tomista de esta separación, cfr. L. B. GEIGER, *Abstraction et séparation d'après S. Thomas*, RSPT. 31 (1947), pp. 3-40). Y porque se adelantó a su época —excesivamente realista, cuando todavía no existía el idealismo verdaderamente peligroso— Suárez no fué comprendido, no sólo por los tomistas —sus adversarios—, sino que ni siquiera por muchos de los que se llaman sus discípulos. Sobre este aspecto ontológico del verdadero Suárez, recomendamos los estudios de J. ITURRIOZ, *Estudios sobre la metafísica de Fco. Suárez*, Estudios Onienses, Oña, 1949, especialmente la conclusión de las pp. 159-160). Este sería un aspecto de Suárez que Marc ignora, porque se atiene demasiado a un antiguo estudio suyo, ya superado históricamente, *L'idée de l'être chez saint Thomas et dans la scolastique postérieure*, Arch. de Phil., 10 (1933), pp. 13-20; y porque no parece conocer ninguna de las obras de Iturrioz, el mejor conocedor de este tema. Pero Marc no es —ni lo quiere ser— un historiador, sino un pensador personal que, cuando cita, no afirma el valor histórico de lo que cita, sino el valor sugestivo que para él tiene esa cita. De modo que, aunque podamos lamentarlo, no podemos echarle en cara su desconocimiento del verdadero Suárez; aunque sí podemos notarlo, para ayudar a otros a que se interesen en el tema.

Esta obra de Marc es —como lo dijimos al principio— clara y equilibrada. Un índice de nombres, y otro de materias —bien escogidas— facilita su consulta. El capítulo central sería el que más de propósito hemos comentado, titulado *L'ontologique* (pp. 97-115).

Es una obra actual, de vanguardia, del tomismo; y nos recuerda otra, la de B. J. LONERGAN, *Insight* (Longmans, Green, London, 1958, 2da. edic.). Aunque este autor toma un punto de partida más amplio, que es el de las ciencias, mientras Marc parte de la psicología humana; y su método —como nos lo advierte el mismo Lonergan— es heurístico, mientras el de Marc es dialéctico (cfr. Ciencia y Fe, 13 (1957), pp. 365-366); pero el objetivo de ambos es teológico, y tal que nos recuerda otra obra tomista de actualidad, la de A. Hayen, que vamos a comentar a continuación.

Esta obra de Hayen, *La communication de l'etre*, se ha venido preparando desde hace mucho tiempo atrás: desde su tesis doctoral *L'intentionnel selon saint Thomas* (Desclée, París, 1942) no ha dejado de trabajar su idea en obras como *Saint Thomas et la vie de l'Eglise* (Louvain, Inst. Sup. de Phil., Louvain, 1952), cuya traducción alemana (Knech, Frankfurt, 1954) importó algunos retoques interesantes; en artículos de revistas (el último, por ejemplo, *La vocation philosophique du chrétien*, *Scienc. Ecc.*, 10 (1958), pp. 5-22); y hasta en críticas a las obras de otros autores, ya alabando ya criticando, según que los otros insinuaban su propio punto de vista, o lo excluían.

Esta larga y lenta maduración del pensamiento de Hayen, ha traído consigo cierta dilatación de su expresión escrita: tenemos en las manos sólo una cuarta parte de toda la obra proyectada, cuyo subtítulo es *La métaphysique d'un théologien*; y ya está en prensa la segunda parte, *L'ordre philosophique de saint Thomas*; a la que seguirán otras dos partes, más independientes de Santo Tomás, consagradas a la metafísica personal de Hayen, aunque siempre a la luz —original— de la metafísica tomista (pp. 49-50).

La intención neotomista de Hayen no teme terminar en algo que ya no será exclusivamente tomista: “la metafísica auténticamente tomista tanto más progresará cuanto, haciéndose cada vez más universalmente verdadera se haga menos *exclusivamente* tomista porque se hará más accesible y comprensiva para todos los pensadores no tomistas” (p. 45: el autor subraya el adverbio exclusivamente). Esta audacia neotomista (cfr. cap. IV, *La méthode de cet oeuvre*, donde demuestra ser *radicalmente* tomista) ha sido respetada por los críticos, quienes se limitan solamente a criticar algunas realizaciones concretas: o sea, cuando Hayen dice interpretar a Santo Tomás y, en realidad, piensa ya por cuenta propia (cfr. *Rev. Thom.*, 58 (1958), pp. 370-377). Por mi parte, añadiría que, por ejemplo en el comentario que hace al texto *In Boeth. de Trin.*, q. 2, a. 3, ad 5 (p. 79), se le escapa el sentido técnico —tomista— que contiene la palabra *mixtio*: el *mixtum* siempre supone —en el sistema tomista— la alteración *intrinsic*a de las dos partes que han entrado en su constitución.

La intuición fundamental de Hayen es revolucionaria: se trata nada menos que de dar vuelta los términos que entran en juego en una serie de cuestiones discutidas dentro del tomismo, y entre éste y los demás sistemas: por ejemplo, unidad y pluralidad de las metafísicas (o problema kantiano), intelectualismo o voluntarismo, filosofía y teología, etc. Este viraje en redondo, este *renversement de termes du problème* (p. 54) propio del temperamento intelectual de Hayen, se venía anunciando hace tiempo: por ejemplo, en juicios que hacía a otros autores, sea que intentaran lo mismo, sea que no se dieran cuenta de la necesidad de intentarlo (*NRTh.*, 77 (1955), p. 318, acerca de Bettoni; *ibidem*, p. 319, acerca de Vancourt, p. 320, acerca de Souriau y de Pirlot).

Supuesta esta intuición tan revolucionaria, Hayen debiera renunciar a hacer obra de historiador, y seguir hasta el fin su temperamento y su carácter especulativo. La historia que él hace sólo lo es en un sentido muy personal: diríamos que es una autobiografía de sus especulaciones, donde nos cuenta qué pensó cuando estaba leyendo un texto ajeno. Serían sus confesiones intelectuales, y no las exposiciones crítico-históricas de las fuentes que maneja. La debilidad, pues, de este libro es

histórica, si por historia se entiende la de un pensamiento como el de Santo Tomás, y no meramente la personal de Hayen. En cambio, el lado fuerte de este libro —y de los que lo seguirán— es el esfuerzo especulativo que representa, en la línea del tomismo eterno, abierto a los demás sistemas, sobre todo a los actuales y, en especial para los que dependen de Blondel (cfr. Rev. Phil. Louv., 56 (1958), pp. 107-108).

Por eso, sería de desear que Hayen redujera al mínimo sus referencias al pasado, y explicitara al máximo sus propios pensamientos, pues éstos valen de por sí, y no necesitan de tantas citas ajenas. Debiera imitar, por ejemplo, a Hengstenberg en su última obra *Sein und Ursprünglichkeit* (que en seguida comentaremos) quien, en el tema de la causalidad, abandona la *manera de hablar* tomista —de causalidad *meramente* eficiente— y recurre a la expresión moderna de causalidad *creativa*, precisamente para hacernos entender mejor la *concepción* tradicional (cfr. el prefacio de Geiger, en la obra citada, pp. XI-XII).

M. A. Fiorito, S. I.

JEAN DANIELOU, *Philon d'Alexandrie*. (221 págs.). Fayard, París, 1958.

Estos últimos años la figura y la obra de Filón han adquirido un renuevo de actualidad. Numerosos escritos, especialmente en América y en Alemania, han tratado el tema. Filón, dice el autor, es una personalidad singular y rica que une la fe del Antiguo Testamento a la cultura helénica y además es un testigo del estado del judaísmo en la época en que aparece el cristianismo. Los manuscritos de Qumran han arrojado nueva luz sobre este último punto.

Es curioso ver cómo los diversos autores nos dan imágenes opuestas. Es difícil captar una personalidad tan múltiple y flexible. Nuestro autor, sin embargo, cree poder afirmar que la significación global de su vida y de su obra no puede dejar dudas sobre sus sentimientos. Filón estuvo apasionadamente consagrado a la comunidad judía y a su fe. Toda su obra está dedicada a explicar la Biblia a los judíos y a defenderla ante los paganos. Su judaísmo no tiene nada que ver con la ticsura farisaica, ni con el fanatismo de los zelotes. Filón está impregnado de humanismo griego no sólo teórico, sino también práctico. Su sutil alegorismo extrae la fe de sus padres de la bastidad semítica para revestirla de las formas más refinadas de la filosofía de su tiempo. Su empresa no deja de tener sus peligros.

Estudia el autor en el primer capítulo, *La vida de Filón*. La ambición de éste era unir la religión de Israel, la cultura helénica y la ciudad romana. Su obra apologética atestigua un universalismo religioso y un sentido misional profundos.

Filón y su tiempo es el tema del segundo capítulo en que se investigan, basándose principalmente en las obras del mismo Filón, las influencias que ejercieron sobre él el judaísmo, el helenismo y la romanidad. Su judaísmo tiene tres componentes: la Biblia griega y su exégesis alejandrina, el medio social de los Herodianos y el pietismo de los Esenios. Filón interpreta la Biblia según las categorías de la filosofía griega. El problema se suscita cuando se trata de determinar esta filosofía. El autor demuestra que Filón aparece en sus obras como platónico ecléctico. Filón es testigo de la ideología imperial. El emperador es un semi-Dios. La doctrina impe-

rialista fue una fuente de dificultades y conflictos para los judíos y más tarde para los cristianos.

En el capítulo tercero, *La Biblia en Alejandría*, estudia la principal actividad de Filón, su interpretación de la Biblia. A ésta acude en busca de la verdadera sabiduría, de la verdadera filosofía y de la verdadera política. Filón es un testigo de primer orden de la exégesis de la Biblia en la época del Nuevo Testamento. El autor estudia por separado: la obra bíblica de Filón, su método de interpretación y su lugar en la historia de la exégesis alejandrina. La Biblia de los LXX es el fundamento de la cultura religiosa judío-helenística. En ella se encuentra la preocupación de adaptar la Biblia a la cultura helénica. La exégesis de Filón se sitúa en una tradición que parece haber sido de una gran riqueza y variedad. El sabio judío se opone a una interpretación puramente literal, lo mismo que a una interpretación puramente alegórica que no admite el sentido literal. Las interpretaciones en Filón se pueden reducir a cuatro tipos principales: el sentido literal, la interpretación cosmológica, la psicológica y, finalmente, para los perfectos, la mística.

El capítulo cuarto trata en detalle de *La exégesis de Filón*, que es mirada con suspicacia por la aplicación práctica que hace de la exégesis literal y alegórica. El defecto fundamental de la primera está en que Filón interpreta el texto bíblico en función de una cultura puramente helénica; y el de la segunda, en que carece totalmente del sentido de la historia y que en vez de mostrar los acontecimientos del Antiguo Testamento como la figura de los acontecimientos escatológicos, como lo hacían en aquel tiempo los Apocalipses, él ve el reflejo sensible de un mundo inteligible intemporal.

Pasa a tratar en el capítulo quinto de *La teología de Filón*, que representa una síntesis notable. Constituye la primera tentativa de explicar los datos bíblicos por medio de los cuadros de la filosofía antigua de Platón, Aristóteles y los Estoicos. Su pensamiento, con todo, no es sincretista. Los diversos elementos los asimila en una síntesis original.

El primer artículo de la filosofía bíblica de Filón es la afirmación de la trascendencia divina. La esencia de Dios es incomprensible, pero se revela por su acción en el mundo. El autor dedica especial atención al estudio del tema tan debatido y oscuro del Logos. Filón ha interpretado el Logos bíblico bajo diversas influencias filosóficas. El Logos constituye una esfera intermedia entre el abismo del Ser y la creación propiamente dicha. Los ángeles pertenecen completamente al orden creado. Con todo, forman un mundo aparte, difícil de determinar exactamente. El Cosmos es también un otro mundo, cuya característica es la oposición entre lo sensible y lo inteligible. El universo en su totalidad constituye el gran Cosmos, del cual el Logos es el Sumo Sacerdote. El hombre forma el microcosmo. No es una parte del Cosmos. Es la imagen del Logos, como lo es el Cosmos. En la exégesis filoniana, la interpretación cosmológica y la psicológica están puestas sin cesar en parangón. Filón admite cierta connaturalidad entre Dios y la criatura, que no le pertenece a ésta por su naturaleza, sino que es un puro don de Dios.

El judío alejandrino no sólo es un gran teólogo, sino que es, ante todo, de una ardiente inspiración mística. El capítulo sexto, *La Espiritualidad de Filón*, lo pone de relieve. Su obra es el testimonio de su propia experiencia y, al mismo tiempo,

de su especulación que se esfuerza de dar a su experiencia una formulación teórica.

El interés de este aspecto de Filón es doble. En primer lugar, su espiritualidad presenta puntos de contacto llamativos con la del Nuevo Testamento. En segundo lugar, Filón es el primero que elaboró la espiritualidad de la *theoria* y de la *apatheia* que Clemente de Alejandría, Evagro, Casiano transmitieron a la Edad Media.

En el último capítulo, el séptimo, *Filón y el Nuevo Testamento*, el autor recoge algunos puntos esenciales en donde se dan contactos entre ambos y procura precisar su alcance. Los escritos de S. Juan, los de S. Pablo y la Carta a los Hebreos fueron escritos en griego y contienen especulaciones teológicas, cuya semejanza con las de Filón saltan a la vista. En esto no hay nada extraño, pues nuestros autores han utilizado, para hacerles servir a la revelación, los cuadros de la teología judía. Toda dependencia directa aparece poco verosímil. El interés considerable de Filón está en que nos hace conocer el judaísmo helenístico en el que se sitúan los escritos del N. Testamento. De ahí proviene que las semejanzas de vocabulario, concepciones, imágenes, sea grande. Esto vale ante todo del judaísmo helenístico común, no de las partes más sistemáticas que sólo dicen relación a la Carta a los Hebreos. Después Filón ejercerá un influjo directo sobre algunos Padres de la Iglesia.

Esta breve síntesis de un libro denso de contenido no refleja todo su rico y variado contenido. El autor apoya sus afirmaciones transcribiendo y analizando numerosos textos de Filón. Tiene en cuenta los últimos trabajos, principalmente la monumental obra de Wolfson, *Philo*.

La contribución de Daniélou es muy valiosa, no sólo para los estudios filonianos, sino también para la mejor inteligencia del Nuevo Testamento.

P. J. Sily, S. I.

M. VERDUN, *El Peligro Psíquico*. (391 págs.). Razón y Fe, Madrid, 1958.

Interno antiguo de los Hospitales de París, discípulo de L'Hermitte, Guillaín, Claude, misionero en China luego, y actualmente profesor en el Instituto Católico de París, es conocido el autor por su profunda labor en el campo de la caractereología.

En su obra más difundida, *Le caractère et ses corrélations* (Baillière, París, 1950) se ocupa Verdun con notable esfuerzo analítico sintético, al que se suma un amplio aporte de experiencia personal, de las correlaciones entre las medidas del cuerpo humano y los rasgos del carácter. En ella, puede apreciarse el trabajo desarrollado en integrar la escuela francesa (Sigaud, Baron, Mac Auliffe) con la de Taubingue (Kretschmer), Pende y otros.

En su nueva obra, *El peligro psíquico*, cuya versión hispana es presentada en la colección *Psicología-Medicina-Pastoral*, subraya el autor, a la vez que las causas psicosociales del desorden psíquico, el peligro que entrañan sus portadores para la sociedad y la familia. La vitalidad colectiva de ésta, su solidez, expansión y decadencia, son decididas por el valor biológico de los individuos que la componen y dirigen.

Rechazados los métodos inhumanos (Eutanasia, esterilización eugénica, etc...), la solución de los males, está en la prevención de las perturbaciones y el aporte de

un tratamiento precoz para el sujeto afectado y de condiciones de vida mejores, a la vez que la sociedad aportaría para con él una mayor comprensión e indulgencia.

Para ello el examen pericial preconizado por el autor, que consta de un estudio Psicoclínico acompañado del Morfológico-antropométrico, y de una fase de elaboración matemática del que se desprenden las conclusiones.

En síntesis, una obra original de interesante bibliografía.

Cabe preguntarse sin embargo, si no se ha relegado aquí la labor de la medicina interna y del sacerdote. ¿Puede un pronóstico, fundamentado en índices matemáticos o en un solo examen psicoclínico, al parecer incompleto, tomarse como algo probable? Creemos que solamente una triple integración del clínico, del psiquiatra y del sacerdote, ha de aportar para el paciente un diagnóstico precoz y ajustado, acompañado de lo que el autor prevee pero deja de lado: el tratamiento eficaz.

Por último, creemos que no sea quizás necesario, para comprender a los grandes o pequeños desequilibrados de la vida mental, el conocer o no el resultado del examen de salud biológica y psíquica. La experiencia diaria nos indica que la comprensión sólo es fruto de una madurez espiritual y psicológica, y que no nacerá del conocimiento o ignorancia de un diagnóstico. Más bien probablemente fuese interesante el aplicar el método, no al incomprendido, sino al intransigente e indignado por los defectos ajenos.

Mariano N. Castex, S. J.

JUAN DAVID GARCÍA BACCA, *Antropología Filosófica Contemporánea* (Diez conferencias, 1955). (193 págs.). Instituto de Filosofía, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1957.

Este libro contiene la transcripción de un cursillo de *Antropología Filosófica*, dictado por el autor en la Universidad de Caracas. Conserva la estructura y el estilo propio de una exposición dirigida a un público heterogéneo. "Van, pues, aquí casi tal cual se hablaron; y su autor aparece aquí como habla, no cual puede y suele escribir" (Advertencia). Pero ello no impide que, a través de este conjunto de conferencias, se manifieste un pensamiento riguroso, al cual nos tiene acostumbrados el autor en otras obras más técnicas, si vale la expresión, en torno al problema de la esencia del hombre, tal como es concebida por la filosofía contemporánea, que es tal como la concibe el autor.

Diez capítulos: los siete primeros son exposición, por así decirlo, inmediata y directa del autor; y los tres últimos, un comentario de las concepciones del hombre según Scheler, Heidegger y Sartre.

Desde el principio aparece la idea central que el autor recoge de la antropología contemporánea. El hombre ya no es considerado como un "don de los dioses", sino como un producto natural, independiente, que tiene que arreglárselas por su cuenta. Contraponiendo el hermoso mito del *Protágoras* de Platón con el de *Así hablaba Zaratustra* de Nietzsche, hace resaltar el autor la diferente actitud del hombre contemporáneo ante su propia realidad y situación en el universo, respecto del

antiguo y medieval. Para éstos el hombre ha recibido de los dioses o de Dios, una naturaleza y esencia definida con las consiguientes normas y fin determinado. Para el hombre contemporáneo, que, en frase de Nietzsche, ha matado a Dios, ya no existe ningún lazo que lo ate, que lo defina o lo limite en sus aspiraciones, y parece apuntar al infinito. "Para bien o para mal el hombre moderno se ha considerado como ser perfectamente natural: que no ha recibido nada de nadie, que está atendido a sus propias fuerzas, y bajo su propia responsabilidad. Y en este plan de un hombre que no debe nada a nadie, que todo lo tiene en su poder, se ha verificado, entre otras cosas, voy a hacer alusión a una sola, un desbocamiento hacia lo infinito sin límite alguno" (p. 21). La tentación teórica de "ser como Dioses", que reflejaban los panteístas antiguos, para el hombre contemporáneo, sobre todo después de haber dominado la materia, descubriendo y dirigiendo a su capricho la energía nuclear y transformando la materia en luz y la luz en materia, ha pasado a ser una tentación práctica, de querer rehacerlo todo y dominarlo todo, tanto la técnica como la moral. "En el fondo, la humanidad está haciendo un supremo experimento: no el de ser semejante a los dioses, que no da para gran cosa, sino ser en el fondo dioses en persona. Experimento, no simple teoría como hasta ahora" (p. 24).

Este planteo del primer capítulo, es repetido, con modalidades diversas y confirmado en los siguientes, en los cuales se analiza al hombre como tema y problema, como ente y como ser, como ser en el mundo, como uno de tantos, particular individuo, singular y persona, en cuanto está dotado de un cuerpo, y en cuanto es espíritu. El hombre contemporáneo no es ya tema, es decir, hecho, determinado, definido (p. 30). no es imagen de Dios ya hecha también (p. 31), ni siquiera por su privilegio de mirar y hablar puede contentarse con ser un simple "altavoz del universo", un simple repetidor, en una palabra, "no es tema; no es algo hecho, derecho, inmutable y definitivamente catalogado, sino dichosamente, esperanzadoramente problema" (p. 44). Y esto no sólo en cuanto al cuerpo —vertebrado mamífero— (p. 43), sino también en cuanto al espíritu (p. 44).

La misma conclusión saca el autor al distinguir en el hombre el ente y el ser. El ente es lo real, lo hecho y lo dado. El ser es posibilidad (p. 58). El hombre contemporáneo se tiene por ser y no por mero ente (p. 60). En cuanto ser, se halla abierto a todos los cambios posibles, dispuesto a ensayar todas las transustanciaciones, no sólo en lo corporal de su cuerpo y de la materia del mundo, sino en lo moral. "La cuestión de la estructura del hombre, como ente y como ser, nos ha conducido nada menos que a la energía atómica, y a un replanteamiento de nuestras responsabilidades, a una nueva moral. Del tema del ser, al tema del deber" (p. 62).

El análisis del hombre frente al mundo confirma el mismo punto de vista, es decir, el de la total independencia y autonomía del hombre, tanto en lo material como en lo espiritual. El mundo ya no lo consideramos hecho, como los antiguos, sino que lo hacemos, lo transformamos. El universo físico, el universo humano y el universo de la historia, los transformamos "a imagen, semejanza, planes y dominio señorial del hombre" (p. 73). Antes todo era hecho por Dios y para Dios, y los hombres éramos simples "pordioseros" (p. 75); el hombre era considerado siervo, criado, criatura de Dios (p. 77). Ahora somos "realmente dueños y señores"; el

hombre no tiene ahora el antiguo temor ante el mundo, sino que lo “rehace a su imagen, semejanza, valores, fines” (p. 77), Naturalmente, el autor ve el problema que surge de este nuevo señorío del hombre sobre las fuerzas del universo, si no se crean juntamente nuevos valores y nuevas normas; “la consecuencia será, y no remota, que los hombres descendamos a una esclavitud nunca vista ni sentida, más degradante y más inevitable que la griega, romana y medieval —en ciencia, arte, en política, en religión, en filosofía—” (p. 80). Tal vez con el anhelo de apuntar una dirección de futuros valores, el autor en los tres capítulos siguientes trata de reforzar el valor del hombre como persona, la cual en último término se define frente al Solo absoluto, retomando una expresión de Plotino (p. 102). Finalmente, después de un fino análisis entre cuerpo, alma, espíritu subjetivo, espíritu objetivo, espíritu objetivado, espíritu absoluto y espíritu personal, señala la necesaria culminación del espíritu en los dos tipos posibles: Espíritu absoluto, impersonal, a lo Hegel; y Espíritu Santo, de carácter personal, según la concepción cristiana. La interpretación del hombre sigue siendo para García Bacca, la misma, la de un espíritu siempre abierto a la Infinitud, la de un espíritu individual y finito, que “está desbordándose de su propia individualidad hacia un universo absolutamente infinito y abierto. Somos, pues, termina el autor, una finitud que está moviéndose, viviendo y siendo en una infinidad” (p. 139).

Esta impresión de apertura total la refleja también el autor en las exposiciones, ceñidas y precisas dentro de los moldes de una conferencia, sobre Scheler, Heidegger y Sartre. El hombre contemporáneo, por oposición al hombre clásico, cuya esencia se consideraba hecha, viene a resumirse en la contingencia, en la facticidad, en la problematicidad pura. Sintetizando el espíritu del existencialismo y con resonancias de Ortega y Gasset, repetirá García Bacca que toda la antropología moderna, como en última afirmación, culmina en la de que el hombre es el único ser que hace de su propia realidad problema (p. 192). A Gabriel Marcel le toma también la acentuación del misterio ontológico, por el cual “el hombre, la conciencia humana, con la cual somos hombres conscientemente, no es más que una aventura del ser. Aventura transitoria, puramente casual, porque sí, absolutamente inexplicable” (p. 192). Finalmente, toda la antropología moderna se reduce, según García Bacca, a esta afirmación: “El hombre es un ser y el único ser que es, para sí mismo y en sí mismo, problema, que sabe trocar esencia en problema, existir en aventura” (p. 193).

Hemos tratado de dar objetivamente, en lo posible, un reflejo de la exposición de García Bacca sobre la antropología contemporánea. No es difícil adivinar que aquí se transparenta la concepción personal del autor. Tiene, sin duda, esta concepción en sí misma el carácter de una aventura, de un ensayo por llevar hasta el extremo las posibilidades del hombre, dejándolas mostrarse en todas sus proyecciones y libertad. Se apunta, con frecuencia una orientación hacia el Infinito, pero se trata de una Infinitud que ha de ser alcanzada por el hombre, si nos atenemos a la carrera desbocada que ha emprendido en la transformación del mundo y de sí mismo, sin reconocer barreras hechas. Con frecuencia maneja el autor el estilo de la pregunta, dejando más que una afirmación, un problema, una cuestión. Sin

embargo, uno se pregunta, a su vez, si se puede tomar al pie de la letra la proyección hacia cambios sustanciales en la esencia del hombre, si el hombre puede en serio proyectar hacia el futuro una transformación total en su cuerpo y en su espíritu (p. 42, 44), si se podrá cambiar a la humanidad en tipo, género y espacio mentales en todos los órdenes (p. 61), etc. etc.. Más bien uno se interroga si en medio de las posibilidades, nunca cerradas, de diversas maneras del ser del hombre, no habrá siempre algún denominador común, un tipo o género o especie definido, sobre el cual se muevan todos los cambios y el cual precisamente sea la posibilidad misma de dichos cambios dentro de límites que el hombre como hombre no podrá romper. Porque, a no ser que se trate de cambios como los que hasta ahora hemos conocido entre el mundo antiguo, medieval y moderno, que siguen teniendo un común denominador perfectamente definido (y en cambios de este tipo estamos de acuerdo con el autor), nos parece que la misma estructura óntica del hombre tiene sus propios límites, que no se ve cómo se pueden franquear. A veces el mismo autor los indica. Cuando habla por ejemplo del encuentro de los dos complejos filosóficos en la esencia del hombre, el de inferioridad por lo impotente que se siente en algunos aspectos frente al mundo, y el de superioridad por las conquistas que va realizando. Uno y otro son perjudiciales y exagerados. “Dando por consecuencia general una especie de temperamento o humor ciclotímico u oscilante, cual péndulo entre superioridad e inferioridad, oscilación característica de nuestra época. Ciclotimia ontológica; temple dual existencial” (p. 66). Nosotros creemos que aquí apunta el autor a una realidad que el hombre, mientras sea hombre, no podrá superar. Y no es característica de nuestra época, si no de las más antiguas, de las medias y de las modernas, y lo tendrán también las futuras, mientras exista la humanidad. Pero no por tener una cierta esencia dejará sin embargo el hombre de ser problema y aventura, y de ser animal metafísico, aunque sea animal racional y aunque lo sea a imagen y semejanza de Dios, pues a nosotros nos parece que precisamente está aquí el comienzo de la gran aventura; al hombre se le da no todo hecho, sino la posibilidad de realizar un programa y un ideal, en un ambiente de pleno riesgo y plena responsabilidad. La aventura y la metafísica son esenciales al hombre, porque se encuentra embarcado, por otro, en el ser.

La obra abunda en sutiles e interesantes descripciones o análisis metafísicos, como, por ejemplo, los que preparan la descripción de la persona en el Capítulo V, y la distinción entre ente y ser, para todo lo cual el autor utiliza sus excelentes conocimientos de la filosofía clásica y de la contemporánea. La obra, en todo caso, refleja, sin estridencias ciertamente y con la moderación conceptual característica del autor, la actitud predominante en la antropología contemporánea.

I. Quiles, S. I.

PETER HENRICI, *Hegel und Blondel*. (208 págs.). Berchmanskolleg Verlag, Pullach, 1958.

La intención del autor está claramente expresada en las primeras páginas de su obra. Al abordar el problema de las relaciones de la filosofía con la teología,

su intención no es apologética —en defensa de la respuesta escolástica, que subordina la filosofía a la teología— ni estrictamente especulativa —sistemática y exhaustiva—, sino histórica: ejemplarizar la cuestión discutida en dos personajes concretos que sean tales que de ellos se pueda sacar una conclusión que los trascienda (p. 4). Por una parte, ha escogido a Hegel; y de éste, la *Fenomenología del espíritu* (a la que considera como la cumbre de su *Enciclopedia*, y la que se presta mejor para descubrir la estructura de su pensamiento). Y por la otra, ha escogido a Blondel, cuya *Acción* tiene, en la obra del pensador católico, una situación semejante a la escogida en Hegel.

La intuición concreta del autor —el paralelismo entre Hegel y Blondel, en las dos obras citadas— cuenta con cierta bibliografía (que Henrici cita, pp. 4-5); pero todavía resulta interesante seguir esa intuición, porque ese paralelismo no parece nacer de contacto histórico, ya que Blondel parece no haber leído a Hegel (p. 5, nota 5); y todavía más interesante, porque oculta una profunda divergencia, que hace de ambas obras una *discordia concors*, rica en consecuencias (p. 6).

El objetivo primario del autor sería la búsqueda de las causas de esa discordia, y su necesidad (p. 6); y luego, la estructura de las respectivas *dialécticas*, así como sus relaciones con la revelación cristiana, o sea con el misterio, el testimonio, y la historia que caracterizan al cristianismo (p. 7); y, finalmente, sus presupuestos, para ver si son filosóficos —y en qué sentido— o si ya son teológicos (p. 8). Por eso el capítulo central de esta obra sería el cuarto, *Zweierlei Metaphysik* (pp. 164-188), al que se orientan los precedentes (como se nota por las continuas referencias a los mismos); mientras el cap. V, como lo dice el título *Methodologische Korollar*, es una especie de apéndice, al que siguen —como complementos de doctrina— los *excursus* que tratan de sendos aspectos de la obra de Hegel y Blondel: la estructura de la dialéctica hegeliana, según la crítica moderna; el elemento dinámico en la dialéctica blondeliana, la necesidad de lo sobrenatural según Blondel; y el fundamento bíblico-teológico de la dialéctica hegeliana.

La conclusión de Henrici, acerca de la apertura del sistema hegeliano y blondeliano para con la revelación como tal, (misterio, testimonio e historia) es negativa en cuanto al primero (pp. 166-168, 172-173, 176-178), y positiva en cuanto al segundo (pp. 169-171, 173-174, 178-179).

Un índice de autores (la bibliografía, clasificada en obras y estudios, está al principio), y otro de términos técnicos en ambos autores estudiados, facilitan la consulta de esta obra.

* * *

La obra descansa sobre una intuición metódica, expresada en el prefacio: la filosofía es una reflexión sobre la realidad de los hechos, entre los cuales hay uno —el de la revelación— que es el prototipo de realidad; de modo que el juicio histórico de un sistema filosófico se puede y debe hacer según la cabida que en él tenga ese hecho *sine qua non*. No se trata de comparar —como lo hacen otros historiadores— el contenido filosófico de un sistema con el contenido revelado, sino que se trata de juzgar su apertura al hecho sin más de una revelación. En la primera forma,

el historiador: —cristiano— de la filosofía, tendría que conocer la teología —cristiana— para poder hacer ese juicio (además de conocer lo que es propio de su oficio, que es el sistema filosófico ajeno); mientras que en la segunda forma indicada —propiciada por Henrici—, le basta conocer la estructura general de cualquier posible revelación —y la estructura del sistema enjuiciado—, cosas ambas que no exceden los límites de su competencia propiamente histórica.

Pero, además, respecto del mismo sistema filosófico enjuiciado, este segundo método de crítica histórica conduce a resultados más definitivos: el historiador se limita a investigar lo que un sistema puede dar de sí, en absoluto —o lo que no puede dar, en ningún caso— trascendiendo sus realizaciones concretas, que son siempre difíciles de precisar de una manera definitiva.

Y, añadiríamos todavía, este segundo método tiene, respecto de la misma filosofía perenne, la ventaja de permitirle integrar, sin desintegrarse nunca a sí misma, los aportes de sistemas magistrales nacidos aparentemente fuera de ella —por reacciones extremas contra una situación demasiado concreta de dicha filosofía perenne—, pero que pueden desembocar —directa o indirectamente, a través de otras reacciones ulteriores— en la misma filosofía perenne, engrosando su caudal histórico.

Tal fué —diríamos nosotros— el método histórico de los grandes escolásticos, sobre todo los del siglo XIII, que buscaban siempre la *intentio auctoris*: lo que querían —o podían querer— decir los filósofos anteriores, y no meramente lo que decían. Como por ejemplo Santo Tomás, cuando dice de Anaxágoras que su opinión es verdadera en lo que no dijo, y falsa en lo que dijo; de modo que, si se busca lo que quiso decir —es decir, a lo que tendía su pensamiento, aunque no llegara a decirlo—, su dicho parecerá más admirable y sutil que el de los filósofos que lo precedieron (cfr. *In Met., lect. 12*, nn. 194-196). O, para decirlo con palabras de Henrici, los grandes escolásticos siempre buscaron, sobre todo en el adversario, no tanto el mero contenido verbal del autor, cuando las líneas de fuerzas que estructuraban su pensamiento.

Es verdad que, aún aplicando este método, Henrici ha llegado a un resultado negativo respecto de la filosofía de Hegel, en su relación con el cristianismo (véanse, sin embargo, los últimos matices a este juicio negativo, p. 188). Pero será siempre un método abierto a otros juicios más benignos, como, —para citar un ejemplo, que Henrici no tiene en cuenta— lo anuncia de continuo Fessard, respecto de Hegel y su concepción de la historia (cfr. *Ciencia y Fe*, 14 (1958), p. 346).

M. A. Fiorito, S.I.

ARON GURWITSCH, *Théorie du champ de la conscience*. (347 págs.). Desclée, Bruges, 1957.

No se trata de un estudio sobre la fenomenología, ni de psicología fenomenológica (que supondría aún la *actitud natural*, cfr. p. 319), sino de una *teoría fenomenológica* del campo de la conciencia. *Análisis descriptivo* por tanto, según el *método* de Husserl, que partiendo de los *datos de la psicología* moderna (no siempre tenidos

suficientemente en cuenta, según R. Francès, *Journal de Psych.*, 55 (1958), p. 228), desemboca en una "teoría estrictamente *formal* de la organización" de la conciencia, determinando las estructuras invariables de la misma. Análisis enfocado ante todo a la descripción del "fenómeno de contexto".

Las dos primeras partes están escritas en una perspectiva psicológica: en ellas se estudian los problemas generales de la organización de la conciencia, establecida como elemento *autóctono* de la experiencia, y la psicología de la forma. En la tercera se hace el puente entre las perspectivas psicológica y fenomenológica, subrayándose el sentido de la reducción fenomenológica. Es de gran interés la interpretación husserliana del abandono de la "hipótesis de constancia" por la *Gestalttheorie*, y el cotejo entre la noción jamesiana de *object* de pensamiento (opuesta a *topic*), y la de *noema*: tanto las intuiciones de James como las de la teoría de la forma alcanzan su plena inteligibilidad en la *actitud fenomenológica, transcendental*.

La cuarta y quinta partes son los verdaderos aportes fenomenológicos. La primera desarrolla una fenomenología de la *percepción* (comparable a la de Merleau-Ponty), la otra analiza el *campo temático*, su estructura y sus relaciones con el *tema* y el *margin* (los tres dominios de la conciencia). Para dar cuenta del fenómeno de contexto, el autor hace uso de la noción de *relevance* (término inglés que encuentra intraducible), siendo el tema el centro de referencia de esa *relevance*. La unidad de los tres dominios de la conciencia se debería *exclusivamente* a la continuidad temporal de la corriente de la conciencia.

A partir del concepto de contexto, considera en la sexta parte el fenómeno de los *órdenes de existencia* (en sentido husserliano, de horizonte de la conciencia), interpretando fenomenológicamente las "finites provinces of meaning" de Schutz. *Existencia* significaría esencialmente "existencia al interior de un sistema o de un orden unificado por relación a principios específicos de *relevance*", y poseería con respecto a esos órdenes, una unidad de significación *analógica*.

En la conclusión el autor espiga las aserciones de las últimas partes enfocándolas a la consideración de la *conciencia marginal* (es decir, que posee una copresencia con el *tema*, pero no una relación de *relevance* como el *campo temático*), y en ella encuentra *invariablemente* tres *órdenes de existencia*: la *corriente de conciencia* (o tiempo fenomenal), nuestra *existencia corporal* y el *mundo perceptivo*.

¿Llegamos así a la afirmación de verdades que ya nos eran conocidas? (cfr. la nota crítica aparecida en *Rev. Mét. Mor.*, 63 (1958), p. 499). Pero el valor está en la elucidación, y en el caer en la cuenta de lo vivido, debido al método fenomenológico.

Esperamos el estudio que el autor nos promete acerca de los tres órdenes de existencia que estructuran invariablemente la conciencia marginal, ya que —según su afirmación— de allí debe partir la fenomenología para dar cuenta de la *actitud natural*. Trabajo que, como el presente, no dejará de interesar a fenomenólogos, psicólogos y filósofos, aunque no comulguen totalmente con las posiciones del autor.

Juan Carlos Scannone, S. I.

- ALBERT AUER UND BEDA THUM, *Weltbild und Metaphysik*. (143 págs.). Pustet, München, 1958.
- HANS E. HENGSTENBERG, *Sein und Ursprünglichkeit*. (168 págs.). Pustet, München, 1958.

Estos libros forman una nueva colección, titulada *Bücherei der Salzburger Hochschulwochen*.

Respecto del primero de los libros mencionados, el mismo editor nos advierte que sus dos autores son distintos en su método y en su problemática: el uno, más concreto e histórico, y el otro, más especulativo y abstracto.

El primero de los dos autores, A. Auer, se ocupa de la concepción del mundo corriente entre los filósofos (alemanes) y la clasifica en diversos tipos; y luego nos hace ver la necesidad de buscar un fundamento último —metafísico— al mundo que es objeto de todas esas filosofías.

El segundo autor, Beda Thum, más profundo, partiendo de una concepción corriente que la ciencia moderna se hace del mundo, trata de demostrar la necesidad de una metafísica —o cosmología— del mismo mundo, abierta a otro mundo —el divino— que es el último fundamento del primero. Como se ve, Beda Thum intenta aquí una superación de la ciencia, que la haga desembocar en una metafísica. Podríamos aquí recordar el trabajo, igualmente profundo, del mismo autor sobre la relatividad, y la concepción científica y metafísica del tiempo (*Sapientia Aquinatis*, IV Congr. Thomist. Intern., Roma, 1955-1956, pp. 181-190).

* * *

Pero pasemos ya al otro libro, que es más importante: un estudio singular, en un punto de la doctrina tradicional —la creación— que forma parte de un esfuerzo total del autor, en orden a enriquecer la escolástica —en especial, la de Santo Tomás— con lo mejor del pensamiento moderno, —en particular, el fenomenológico—: diríamos que Hengstenberg, apoyado en los mejores filósofos de hoy, está haciendo con Santo Tomás lo que éste —usando a Aristóteles— hizo con San Agustín: llegar a las mismas conclusiones —las tradicionales— por otros caminos más actuales.

Para entender plenamente este esfuerzo, hay que tener en cuenta las otras obras del mismo autor (como él se lo advierte a un crítico a propósito de su categoría peculiar de la *constitución*: cfr. notas 11, 15, 68, etc.). Citemos dos de ellas: *Philosophische Anthropologie* (Kohlhammer, Stuttgart, 1957), porque en ésta nos resume su concepción antropológica fundamental (cfr. *Stim. der Z.*, 161 (1957-1958), pp. 236-237); y *Der Leib und die letzten Dinge* (Pustet, Regensburg, 1955), porque aquí expone su teoría peculiar sobre la unión del alma y el cuerpo en el hombre.

Además, hay que saber que el esfuerzo del autor se orienta hacia una *sabiduría*, que no es una mera filosofía (deseo del saber), ni algo distinto (*tertium quid*) de la filosofía y de la teología, sino su nueva unidad (p. 121): toda ella filosofía, y toda ella teología; o también una filosofía iluminada por la teología, y una teología expresada filosóficamente. Por tanto, todo su pensamiento no puede encontrarse en este libro que comentamos, que es meramente filosófico (si exceptuamos un

único y breve capítulo final sobre las relaciones de la filosofía con la teología, y las ocasionales referencias a ciertos temas propios de la revelación).

El punto de vista del autor es más humano (personalista) y menos mundano (físico) que el de la escolástica medioeval; y nos recuerda el esfuerzo de A. BRUNNER, en *Stufenbau der Welt* (Herder, Freiburg, 1950, cfr. Ciencia y Fe, XII-48 (1956), pp. 85-87). En la escala de seres reales, cuyo comienzo está en el límite máximo del no ser que es (la contingencia en cuanto tal), y cuya cumbre trascendente es Dios, Hengstenberg —como el citado Brunner— comienza —diríamos— en la mitad de la escala, o sea en el hombre; y en éste, en la experiencia de la creación artística, típica del hombre, y analogado principal de la creación divina (pp. 18, 48 ss., etc.; véase el índice de materias, en la palabra *Schöpfung*). Tema actual éste de la creación artística, como lo demostró el IXe. *Congrès des Sociétés de Philosophie de Langue Française*, en el primero de sus temas, *L'activité artistique* (Etud. Phil., (1957), n. 3, pp. 5-135). Y tema que otros tomistas han abordado últimamente: por ejemplo De Finance, *Remarques sur l'emploi des mots créer et création*, Rev. Phil., 12 (1957), pp. 69-72; y sobre todo, *Amour, volonté, causalité*, Giorn. di Met., 13 (1958), pp. 1-22, donde De Finance propone un enfoque antrológico de la causalidad, semejante al de Hengstenberg. Así como otros autores, no tomistas, de un punto de vista más psicológico y menos metafísico, como la escuela de Ascona (Suiza), particularmente en *Eranos-Jahrbuch*, 1956, *Der Mensch und das Schöpferische* (Rhein Verlag, Zurich).

El método del autor que comentamos es el fenomenológico: por tanto, la categoría que más usa es la de la *relación*: comienza por definir la creatura por su *relación de origen* respecto del creador; y, luego, estudia la misma relación de causalidad de *fundamentación* (que considera insuficiente) para terminar en la relación de *comunicación*, como la más adecuada. Véase, a este respecto, lo que dice Geiger en el prólogo, sobre el abandono de la categoría meramente causal, pp. XI-XII; y sobre el mismo tema de la causalidad en Santo Tomás, véase B. WELTE, *La foi philosophique chez Jaspers et saint Thomas* (Desclée, Bruges, 1958, pp. 202, 207-209, 211, 213-214, *passim*).

En realidad, nos parece que la fenomenología es un método auténtico; pero que supone, no tanto lógica cuanto humanamente, que el mismo que la use —si no quiere errar o divagar— haya hecho antes la metafísica. Nuestro autor intenta una superación —que no sea una negación— de la escolástica y su metafísica, por medio del pensamiento moderno —en especial, por la fenomenología—, y tiene derecho a intentarlo; pero, en realidad, si la supera, es porque se apoya en ella. Como decía un medioeval, Bernardo de Chartres, “vemos... más cosas que los antiguos, y cosas más lejanas, no por el mayor alcance de nuestra vista, ni por la elevación de nuestra propia talla, sino porque ellos nos elevan al subirnlos nosotros sobre sus hombros, y nos colocan aún más alto que su gigantesca altura” (cfr. E. GILSON, *L'esprit de la philosophie médiévale*, Vrin, Paris, 154, p. 402). Hoy en día, podemos hacer una fenomenología de la *interioridad*, porque otros —que son nuestros maestros— han hecho ya la metafísica de la *exterioridad*. Y nuestro lenguaje fenomenológico es más humano (personal) porque ha sido depurado de su mundanidad (física) por un previo y acertado uso metafísico.

El acierto de Hengstenberg en este libro, como el de otros contemporáneos, es el haber sabido construir sobre el pasado, sin destruirlo: su esfuerzo actual es un nuevo ejemplo de *filosofía perenne* (cfr. Ciencia y Fe, XIV (1958), pp. 311-314), que tanto se podría llamar un aporte de la fenomenología a la filosofía cristiana (cfr. el prólogo de Geiger, p. X), como también a la inversa, como lo hace el mismo Hengstenberg en su artículo titulado *Aportación cristiana a la fenomenología*, Orbis Catholicus, 2 (1958), pp. 480-511.

El libro, además del exacto *prólogo* de Geiger (pp. 11-13, traducido a continuación del francés al alemán), tiene una breve *introducción* del mismo autor: prólogo e introducción sitúan muy bien el pensamiento del autor. El *capítulo primero* hace la fenomenología de la creación humana. El *capítulo segundo* pasa, por analogía, a la creación divina. Y el *capítulo tercero*, abre la puerta a los datos revelados. Cierra el libro un doble *índice* alfabético: uno de autores citados, y otros de materias (este último índice es muy útil, porque son muy acertados los términos técnicos escogidos).

Las notas al texto han sido puestas, según la costumbre alemana, al fin del libro. Lo lamentamos, porque la lectura de un autor como Hengstenberg, cuyo pensamiento no se agota en ninguna frase, necesitaría tenerlas más cerca del libro, en el mismo texto.

M. A. Fiorito, S. I.

ANDREAS SNOECK, *Beichte und Psychoanalyse*, mit einem Anhang von J. M. Hollenbach *Schuld und Neurose*. (168 págs.). Knecht, Frankfurt, 1958.

He aquí una obra que da a conocer en concreto cómo puede la teología aprovechar los verdaderos resultados del psicoanálisis para la vida sacramental. Esto es posible si la teología y la psicología mantienen sus límites y usan sus propias leyes y métodos. La objetividad —en el psicoanálisis, resultado del buen manejo del método analítico— tiene que guardar la distancia conveniente, rechazando todo intento para mezclar las tareas propias del psicoanálisis y la de la teología; así en las elaboraciones científicas, teóricas, como en la vida práctica. Solamente por este camino podrán ayudarse mutuamente. La realización de esta actitud caracteriza la obra de Snoeck en el caso tan fácil de la relación entre confesión y psicoanálisis. En la vida práctica, se cruzan las actividades del psicólogo y del sacerdote. Las tareas de ambos son bien diferentes: la del sacerdote es de orden sobrenatural, la del psicólogo de orden meramente humano. El resultado de la obra del autor es especialmente la determinación exacta, teórica y prácticamente, de las dos tareas.

El autor soluciona el problema en seis capítulos: 1. Trata la confesión sacramental. Sus descripciones psicológicas, en la presentación de la teología de la confesión, son muy claras. La conclusión de esta parte es la siguiente: la confesión no solamente es un medio de la salud sobrenatural, sino también, desde el punto de vista natural, un medio para la salud del alma humana, y para su psiquismo. 2. Trata del diálogo psicoanalítico. 3. Después de mostrar algunas identidades aparentes, explica este capítulo, con una claridad brillante, las distinciones fundamentales. Los

capítulos 3 y 4 tratan de las tareas propias del sacerdote y del médico, sus características y la posibilidad de cooperación. En las últimas páginas, señala el autor el problema del escrúpulo. En el final del libro encontramos un artículo de Hollenbach, tratando el problema del pecado y de la neurosis. La bibliografía es una ayuda para un estudio de las cuestiones particulares suscitadas en la obra.

* * *

En el trato del aspecto teológico de la confesión sacramental, menciona propiedades teóricas y prácticas actuales: por ejemplo el carácter comunitario de la penitencia, y el social de la absolución. Dejando estos datos, voy a limitarme a mencionar las distinciones entre la confesión y el psicoanálisis.

1. El psicoanálisis es una forma determinada de la psicoterapia, una manera de tratar enfermedades anímicas. La confesión es un sacramento, una manera de *perdonar* los pecados de la persona por una señal externa, cúllica, que resulta de la obra redentora de Cristo. La confesión trata de actos humanos, y mira la responsabilidad. El psicoanálisis no trata, en este sentido, del pecado. El psicoanálisis es una *autocuración humana*, un conato para alcanzar la salud en la enfermedad, y para evitar perturbaciones anímicas. Aquí la consideración de los actos queda fuera del carácter malo y bueno de los mismos (p. 72).

2. El sujeto del psicoanálisis es el *enfermo*, quien busca la salud; el sujeto de la confesión es el *pecador*, quien busca el perdón de sus pecados cometidos libremente. El sujeto del tratamiento psicoanalítico no es toda la persona sino la *psijé*. "El sujeto del psicoanálisis es la personalidad, pero no en su núcleo espiritual, sino en su plano psíquico" (p. 74).

3. Otra distinción: la persona del sacerdote (que perdona en el nombre de Dios) es distinta a la del médico (que ayuda como hombre). Al médico pertenece en este caso la enfermedad y la *salud*; al sacerdote, el pecado y la *gracia*.

4. Hay una gran *distinción estructural*, según la diferente relación médico-enfermo y sacerdote-penitente. La diferencia entre estas dos relaciones reside en la manera del encuentro (atmósfera de confianza) entre las dos personas. En la confesión, se encuentran en el plano *religioso*, interviniendo la propiedad de la persona: es el encuentro entre el pecador y Cristo; su característica es la misericordia, la confianza y el perdón. En el diálogo psicoanalítico, se encuentran dos hombres, dos personas; y allí se manifiesta más bien el *Ello* que el *Yo* del enfermo.

El autor trata con mucha claridad las conclusiones *prácticas* de la elaboración teórica de la relación confesión-psicoanálisis. Sacerdote y médico tienen sus propias tareas, pero también es precisa la cooperación entre ellos. El médico no puede hacer el trabajo del sacerdote, aunque en ciertos casos puede preparar el camino hacia la dirección espiritual del enfermo. El sacerdote tiene que reconocer la enfermedad psíquica, y distinguirla de problemas religiosos; y, a veces, aconsejar al enfermo aprovechar la ayuda de la terapia psicoanalítica.

El autor toca algunos problemas psicológicos como la culpabilidad, la angustia, el escrúpulo. En este caso la teología pastoral no puede prescindir de los datos y resultados del psicoanálisis.

J. Kovacs, S. I.

H. BLESS, *Pastoral psiquiátrica*. (445 págs.). Razón y Fe, Madrid, 1957.

Una obra esquemática, completa y concisa, es la *Pastoral psiquiátrica* de Bless, que nos presenta hoy la colección *Psicología-Medicina-Pastoral*. No es ciertamente un tratado exhaustivo sobre el tema, pero sí un *manual* completo de sumo provecho para todo sacerdote. Se ha de tomar la presente obra como una ayuda al sacerdote en su labor de guiar las almas por el camino de la salvación. El sacerdote-confesor, guía de almas, no tiene como única obligación de su ministerio absolver los pecados de su penitente. En el sentido más estricto de la palabra, es un *médico* que ha de dar a su enfermo —el penitente— remedio adecuado para la curación de su mal. Los pecados, las imperfecciones, tienen a veces su raíz y causa en una enfermedad de índole físico-psicológica. Hasta ella ha de llegar el sacerdote para cumplir con su misión. Es cierto, como dice Donat, que “se da por descontado que el sacerdote no ha de proponerse la curación de las enfermedades nerviosas y de ninguna otra enfermedad, pero debe estar en condiciones de apreciar sus repercusiones sobre la vida religiosa, y de conocer la manera cómo podrá intervenir útilmente en este terreno. En casos de naturaleza complicada, el sacerdote aporta una ayuda preciosa al médico. Una inteligencia juiciosa que permita trabajar en su propio dominio, no podrá menos de dar los mejores resultados”. También es cierto que la curación de las almas es un trabajo del orden sobrenatural donde juega un papel preponderante la *gracia*. No son los medios naturales los que han de dar la eficacia a esta labor, sino el mismo Dios. La preparación natural es un medio importantísimo para la actuación de la misma gracia, pero no absolutamente necesario.

El método pastoral que pone de relieve el autor se puede reducir a tres puntos: 1, resonancias psicológicas del sacerdote en el enfermo; 2, investigación de las causas de las manifestaciones defectuosas; 3, la acción conjunta del sacerdote con el médico, que es sumamente eficaz según lo demuestra la misma práctica.

1. Para hacer bien a las almas, sobre todo a enfermos nerviosos, ante todo hay que ganarse su confianza. La persona que se acerca por primera vez al sacerdote para solucionar sus problemas, llega impresionada, no sólo por la preocupación de su problema, sino también por la acogida que tendrá.

Si el enfermo no tiene confianza en el sacerdote, no admitirá su dirección. Esto es cosa fácil en algunos, pero en otros habrá que vencer resistencias. Si el sacerdote recibe sus confidencias con afabilidad, como si fuese suyo el problema, con preocupación real de quien quiere llevar un alma a Dios, despertará en el confidente profunda y sincera confianza. Esta confianza del dirigido permitirá recibir las directivas del sacerdote a su tiempo como normas de pleno valor. Lo cual no significa condescender con las arbitrariedades del paciente. Solamente dar la impresión real de ser comprendido y con prudencia ir eliminando aquellos elementos que no pertenecen a la substancia de la enfermedad para aplicar oportunamente los remedios más eficaces.

2. Ubicar la causa de los males es quizá una tarea difícil para el sacerdote; de aquí la tentación de dar una solución al problema, correspondiente a la primera im-

presión externa. Como es lógico, fácilmente no se encuentra en contacto con la causa originaria, sino solamente con un efecto último, o aún con una apariencia del verdadero problema. El sacerdote no ha de dar tanta importancia a hechos aislados, aunque éstos sean pecados. El pecado es el efecto de una causa que puede ser varia. En algunas personas, una actitud errónea, en otras una circunstancia particular, en no pocos una enfermedad de índole psíquica. Aquí es donde ha de aplicar el remedio, donde ha de poner toda su atención y enérgica acción para obtener un éxito total, y hacer desaparecer el pecado.

3. En más de una oportunidad, el sacerdote y el médico han de trabajar conjuntamente por la doble acción que se ha de realizar en el enfermo: la curación de la enfermedad psíquica y la orientación en el camino de la gracia. Naturaleza y gracia unidas en la misma finalidad de conducir al hombre a la salvación y perfección propia. Pero como muy bien anota el autor la santidad del individuo puede encontrarse dentro de la misma enfermedad, puede ser que Dios pida a un alma la santidad por ese camino.

Ante el enfermo que tiene desviaciones exageradas en sus expresiones de piedad, o demasiados actos de rezos, o suma indiferencia, aconseja el autor llevarlos con paciencia a un justo medio de equilibrio procurando al que reza demasiado, hacerle ver la importancia del trabajo y al indiferente, quitándole la causa de su indiferencia. Queremos añadir algo más a lo indicado por el autor: acostumbrar al enfermo a orar. No a expresiones meramente vocales sino a sentir la presencia de Dios en todas las cosas. Para el inclinado a demasiados rezos servirá para buscar ese equilibrio en las cosas que lo rodean como expresiones de Dios. Para el indiferente para adquirir el verdadero sentido de lo humano en su relación con Dios. Para ambos servirá de resorte para expresar la causa motiva de su exageración indebida y para encontrar en la misma práctica la solución a su dificultad.

Un defecto que se nota en la lectura de la presente obra es cierta falta de claridad debida a la demasiada esquematización de las expresiones. El sujeto no versado en muchos aspectos no llega a formarse una idea exacta de lo que desea decir. Mucho aclaran los ejemplos, pero a éstos les falta la aclaración pastoral. Se presenta el ejemplo como algo estático y el lector espera una orientación en la solución del caso presentado.

Muy útil creo es presentar a los lectores el índice de capítulos de la presente obra: Introducción: La psiquiatría Pastoral; 10 capítulos que tratan respectivamente: Psicopatología y Psicología; Etiología; Responsabilidad Moral; Sintomatología; Las diferentes formas Psicopatológicas; El escrúpulo; Psicopatología Sexual; Psicoterapia; Los cuidados religiosos que hay que prestar a los enfermos nerviosos y psicópatas; La higiene mental. Remata el libro una provechosa bibliografía y un índice sistemático muy detallado.

A la bibliografía del autor, quisiéramos añadir el libro *Psychologie et Pastorale* (Nauwelaerts, Louvain), con temas de interés —y de carácter introductorio— para el sacerdote que tiene cura de almas.

ERWIN RINGEL, WENZEL VAN LUN, *La Psicología Profunda ayuda al sacerdote*. (178 págs.). Fax, Madrid, 1957.

Puesta al día por los autores, la edición española de *Die Tiefenpsychologie hilft dem Seelsorger*, Wien, 1953, integra la colección *Psicología, Medicina-Pastoral*, e intenta una introducción, para el sacerdote, a la Psicología Profunda.

Los autores, el uno médico, teólogo el otro, fundados ambos en una experiencia de colaboración y mutua complementación en casos complicados e ingratos de la vida pastoral, insisten a través de un estilo sencillo y claro en la necesidad, por parte del pastor de almas, de conocer la psicología profunda. Pasan luego a trazar las actitudes que deberán asumir ante ella médico y sacerdote, para terminar puntualizando los distintos papeles a desempeñar por uno y otro, frente a las almas. Tarea esta última, difícil por cierto, en un campo en que abundan las divergencias y prejuicios, y en el cual sólo en la década actual ha comenzado a notarse un progresista entusiasmo por parte de los especialistas católicos.

Es evidente la necesidad que tiene el sacerdote de profundizar los cimientos y aspectos psicológicos de su actividad pastoral, a fin de llegar cada vez más a una mayor comprensión de la persona humana. La psicología profunda o dinámica, constituye para esto un medio eficaz. Para su estudio, es necesario introducir a través de pocas ideas que eluciden y distinguen con claridad los puntos de partida, a la vez que guíen al principiante a mayores profundidades por medio de una bibliografía adecuada y selecta. El trabajo que nos ocupa, al querer ser de introducción y sin tener valor de estudio científico, necesitaría llenar ambas condiciones. Creemos que sólo lo consigue parcialmente.

Además sólo en parte aceptamos el que únicamente el sacerdote formado en psicología de profundidad pueda colaborar con el médico, y que el no formado deba seguir con todo rigor las prescripciones del médico, siendo su tarea principal la de infundir ánimo al paciente y advertirle el *deber* que tiene de aceptar el tratamiento, como *único medio* para sanar las raíces hondas del pecado. No alcanza a verse con nitidez cuál es el papel que desempeña el pastor formado, y ciertamente no creemos que el paciente tenga como *deber y único medio*... la aceptación del tratamiento. Más bien creemos, por ejemplo con Willwoll, en la necesidad de que el pastor de almas, además de la teoría tenga una sabia discreción en su manejo espiritual; ya que, en último término, prevalece el *discernimiento*, en lo que a *uso* de medios se refiere.

Creemos finalmente, que ya se va cubriendo aquella *laguna* de la que nos habla el Prof. Nidermeyer en su prefacio a la edición alemana en 1952. Desde entonces varios autores se han ocupado de la materia, entre ellos, Nuttin, Demal, Gratton, Gemelli, Willwoll, Caruso, etc. En ellos podrá ampliar el interesado, con solidez, sus conocimientos acerca de este sector fundamental de la Pastoral Católica.

IGOR A. CARUSO, *Análisis psíquico y síntesis existencial*. (272 págs.). Herder, Barcelona - Buenos Aires, 1958.

Es innegable que los avances de la psicología moderna se han realizado en su mayor parte en una íntima relación con concepciones del hombre y de la vida opuestas a la católica. Con todo, desde hace varios años especialistas católicos han abordado la tarea de ponerse en el mismo plano científico para tratar de corregir las desviaciones teóricas que violan auténticas conquistas en el conocimiento del hombre.

Un primer intento, el de DALBIEZ en su obra *La méthode psychanalytique et la doctrine de Freud* (Desclée, París, 2ª ed., 1949) estuvo polarizado por un evidente esfuerzo de reacción frente a la unilateral visión freudiana formulada en términos cientistas. Su distinción *método-doctrina* no pareció suficiente a muchos investigadores con inquietudes espiritualistas, quienes se lanzaron a buscar en modificaciones profundas del mismo método soluciones más satisfactorias de acuerdo a una más amplia cosmovisión. Pretenden encontrar en la raíz de la neurosis una desintegración del dinamismo espiritual, una apostasía de la jerarquía de valores. El Psicoanálisis tendría, según ellos, una misión reintegradora en ese mismo plano espiritual. Y no faltan quienes, con el francés Dr. Nodet (cfr. *Psychanalyse et foi chrétienne*, L. BEIRNAERT, Etudes, 288 (1956), pp. 219-230), teniendo por poco científicos estos esfuerzos integradores, quieren mantenerse fieles al método freudiano. Procuran éstos descubrir implicaciones morales en el mismo análisis psíquico por medio de una reflexión sobre la misma experiencia, y tratan de enfrentar al paciente con normas éticas no establecidas a priori sino halladas empíricamente por el psicoanalista.

En la patria de Freud ha habido varios intentos por el camino de una modificación intrínseca del método y de sus presupuestos. WILFRIED DAIM en su obra *Umwertung der Psychoanalyse* (Herold, Wien, 1951), atribuye el conflicto neurótico a la elección inconsciente de una creatura promovida al rango de ídolo, con lo cual se desvía la tendencia natural del alma hacia el Absoluto; el papel del psicoanálisis sería apaciguar el alma restableciéndola en su orientación natural.

No está de más destacar aquí, a modo de paréntesis, la discusión suscitada en torno de este autor. Defendido por el abate Combes en una conferencia dada en Bruselas el 23 de noviembre de 1954, Pierre Hermand O. P. en cambio atribuye a la concepción de Daim una confusión entre lo natural y lo sobrenatural, en el artículo *Psychanalyse et spiritualité* 56 (Rev. Thom., (1956), pp. 139-149). Con ocasión de la traducción francesa de la obra, bajo el título *Transvaluation de la psychanalyse* (Michel, París, 1956), el debate se reanudó, esta vez apasionadamente. Siempre en su defensa André Combes publicó un nuevo artículo, *Wilfried Daim et sa "Transvaluation de la psychanalyse"* (Pens. Cath., 48 (1957), pp. 7-25) donde juzga a la obra como capital en la evolución del psicoanálisis; dedica un apéndice del artículo para responder a las objeciones de los diversos adversarios.

Con ocasión de una recensión de L. BEIRNAERT, intitulada *Psychothérapie d'agression et question religieuse* (Etudes, 292 (1957), pp. 67-72), que pone reservas desde el punto de vista teológico y espiritual y critica la absorción del paciente por parte del terapeuta, se suscitó una respuesta de Daim bajo el título *Psychothérapie et problème de Dieu* (Etudes, 294 (1957), pp. 84-94), al final de la cual Beirnaert agrega nuevas puntualizaciones.

Un artículo del Dr. Nodet, *A propos du livre du Dr. Daim* (Vie Spirit., Suppl. (1957), pp. 94-107), saliendo por los fueros freudianos rechaza la validez de esta pretendida síntesis religioso-psicoanalítica, lo cual motiva una nueva réplica del autor (*Réponse a Nodet*, Pens. Cath. (1957), pp. 51-61). El Ami du Clergé (6-12-1956, pp. 745-746), que no tercia en la disputa, juzga aceptable esta superación de las perspectivas del psicoanálisis. Y CRISTIANI, bajo el título *Psychanalyse et morale catholique*, la presenta a los lectores de Ecclesia (nº 97, abril 1957, pp. 37-42) con la más calurosa simpatía, tal vez traspasando los límites científicos.

Otro de los intentos de superación del psicoanálisis por la vía de una transformación intrínseca del mismo es el realizado por el Dr. V. E. FRANKL, también vienés, en sus obras *Der Unbewusste Gott* (Wien, Amandus, 1949) y *Der Unbedingte Mensch* (Deuticke, Wien, 1949). Colocado asimismo en la vía espiritualista, pretende superar el freudismo con una mezcla de filosofía existencial de tipo *jasperiano* y técnica neuropsiquiátrica (p. 98). Su *logoterapia* es una "psicoterapia desde el espíritu y para el espíritu" (p. 137). El *Dios inconciente* ocupa en su sistema el papel del *ídolo* de Daim (p. 83).

* * *

Puesto así el *status quaestionis*, que puede resultar útil al lector no iniciado, presentamos al autor que comentamos, Igor A. Caruso, prestigiado por su seria actividad científica como director del Círculo Vienés de Psicología Profunda, cuyos estatutos se presentan en un apéndice de la presente edición española (p. 255).

El autor se propone hacer "un estudio crítico de los presupuestos teóricos de la Psicología Profunda actual, así como de varias de sus consecuencias prácticas" (del prólogo a la edición alemana). Y no queriendo limitarse a una tarea negativa, quiere abrir brechas con aportes constructivos nacidos de reflexiones realizadas sobre la práctica de la actividad psicoanalítica (cfr. 3ª parte).

Matizando la exposición con abundante casuística, y en tren de someter a crítica la sistemática *ortodoxa* de la Psicología Profunda, presenta en los primeros capítulos la problemática neurótica: el aspecto negativo de la neurosis (pp. 55 ss.), *falsa síntesis de la existencia*, representado por lo que da en llamar *herejía vital*; y el aspecto positivo de la misma (pp. 87 ss.), un *presentimiento de lo absoluto*, verdadero intento de establecer una *ortodoxia vital*; es decir, la debida relación con la escala de valores desquiciada por el conflicto. Para Caruso "el ideal de la solución psicoterápica sería aquél que hiciera de lo positivo de la neurosis la piedra fundamental para la curación". De lo cual infiere que, si la

neurosis es un entrar en cuentas con lo absoluto, la psicoterapia tiene que serlo también (p. 121); se trata, no sólo de encontrar el conflicto íntimo, sino de ponerse en el camino *redentor* que conduce, *por el tú, hacia el Tú*.

Pone en evidencia más adelante la insuficiencia de la psicoterapia biológica clásica que, reduciendo al hombre a puro determinismo, lo rebaja y aniquila (pp. 126 ss.). Frente a tal posición juzga la reacción existencialista de post-guerra —que incorpora el espíritu al programa psicológico— como una exageración opuesta (pp. 133 ss.), pues al exaltar la libertad humana coloca al hombre como criterio de la trascendencia. Colocado entre estas dos *medias verdades*, y sin dejar de aprovechar aportes inenos equilibrados, I. Caruso habla de una psicoterapia personalística (pp. 143 ss.) que, sin descuidar el aspecto analítico causal tendiente a descubrir fijaciones y hacer exteriorizar afectos reprimidos, tiene también muy en cuenta el aspecto sintético que busca una responsabilización progresiva del hombre en busca de la ortodoxia vital, al mismo tiempo que procura relativizar los valores falsamente absolutizados. Ambos, armonizados, conducen a una transformación ética de la persona.

Al tratar sobre el aspecto técnico de la psicoterapia (cfr. 3ª parte), el autor no presenta —y así se lo propone— una descripción sistemática acabada, sino razona la necesidad y posibilidad del punto de vista personalístico-universal en la Psicología Profunda. Sale al paso de los problemas que éste trae aparejados, especialmente el de la posibilidad de *neutralidad* del terapeuta (pp. 159 ss.), que en su lucha por ayudar a alcanzar la *ortodoxia vital* debe a la vez respetar la libertad del paciente.

La presente edición española incorpora al fin del libro una abundante *bibliografía* sobre el tema y, muy oportunamente, inserta también el discurso de S. S. Pío XII al congreso de Psicoterapia y Psicología clínica (13 de abril de 1953), que pone luz sobre aspectos no tratados explícitamente en el libro.

Es evidente que Caruso no viene a decirnos la palabra definitiva acerca del problema de conciliación o de síntesis entre el Psicoanálisis y la Religión, aún cuando su exposición sea en muchos aspectos considerada como la que con mayor energía y profundidad abre perspectivas católicas en el plano de la Psicología Profunda, según cree el P. Pedro Meseguer.

El mismo Caruso estima que estamos aún muy lejos de una psicoterapia universal, pero que “hemos de hacer cuanto esté en nuestra mano para buscar caminos por donde se pueda llegar a su realización”. Lo cual lo mueve a aprovechar con cautela, pero también con profundo agradecimiento, todo lo bueno que se encuentra “aún en los supersticiosos sistemas de los viejos maestros” (cfr. Del mismo autor. *Influences positives de la psychanalyse sur la vie religieuse*. La vie spirit., Suppl. n° 44 (1958), pp. 5-20).

K. LÖWITH, *Nietzsche. Auswahl und Einleitung*. (250 págs.). Fischer, Frankfurt, 1956.
—*Meaning in History*. (257 págs.). Univ. of Chicago Press (cuarta edic.), Chicago, 1957.

La actualidad filosófica que Heidegger confirió a Nietzsche, al afirmarlo como el último gran metafísico del occidente (cfr. Arch. de Phil., 21 (1958), pp. 282 ss.) es sin duda el origen del interés que uno de sus discípulos más personales, K. Löwith, ha puesto en el estudio del mismo: estudio a fondo, que lo ha llevado a una interpretación distinta a la de otros especialistas como Simmel, Bertram, Klages y Jaspers (cfr. Wort u. Wahrh., 12 (1957), pp. 151-152). Su interpretación pone el centro del sistema de Nietzsche —porque también éste, como todo gran filósofo, tiene sistema— en la idea del *eterno retorno* de lo mismo, como interpretación circular —de origen pagano— opuesta a la interpretación cristiana lineal de la historia. Y éste sería el segundo tema preferido de Löwith —complementario, pero no distinto del tema de Nietzsche—: el de la *interpretación universal* de la historia; con la peculiaridad de que a ésta interpretación se añade la afirmación de que el interés actual por la historia —y no directamente el olvido del ser, como diría su maestro Heidegger— es el error de base de todo el pensamiento filosófico moderno (cfr. Arch. de Phil., 21 (1958), pp. 285-286).

A ambas ideas originales —sistematización de Nietzsche por una parte, y rechazo de la historia por la otra— corresponde una serie de publicaciones de nuestro autor, de las que mencionaremos las principales: *Meaning in History*, que estamos comentando (trad. alemana, *Weltgeschichte und Heilgeschichte*, Kohlhammer, Stuttgart, 1953; y traducción castellana, *El sentido de la historia*, Aguilar, Madrid, 1956), obra que junto con diversos artículos sueltos (como *The theological implication of the Philosophy of History*. Actas del Cong. Intern. de Mendoza-Argentina, vol. III, pp. 1700-1705; con trad. castellana, ibidem, pp. 1700 1705-1709), configura su actitud ante la historia y sus interpretaciones; y, acerca de Nietzsche, *Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen* (Kohlhammer, Stuttgart, 1956), y *Vom Hegel bis Nietzsche* (Kohlhammer, Stuttgart, 1950, trad. italiana, *Da Hegel a Nietzsche*, Einaudi, Torino, 1949), que contienen lo fundamental de su interpretación de Nietzsche.

* * *

Meaning in History es, por de pronto, una exposición de diversas filosofías de la historia: exposición regresiva, como dicen los críticos, porque parte de las filosofías actuales de la historia (Burckhart, Marx), y retrocede luego a los historiadores antiguos (Herodoto, Tucídides, Polibio), pasando por Hegel, Proudhon, Lutero, Agustín, Orosio y la misma Biblia (cfr. Rev. Aug., 1 (1955), Bull. Aug., n° 147, pp. 282-284; sobre todo, J. DANIELOU, *Philosophie ou Théologie de l'histoire*, Dieu Vivant, 19 (1951), pp. 133-136).

En resumen, según Löwith se daría una doble serie de datos en la historia: los unos —empíricos— en los mismos hechos, y los otros —revelados— en sus interpretaciones. El cristianismo, al oponerse al paganismo, ha intentado hacer coincidir ambos datos. Y la filosofía, a partir de Voltaire, ha tratado de sustituir los datos revelados por otros puramente humanos, filosóficos; pero de modo que, al hacer

esta sustitución, la filosofía de la historia ha partido del mismo *apriori* que tenía la teología —cristiana— de la historia. Peor aún, la filosofía es más apriorística que la teología, porque ésta al menos tenía derecho a creer en Dios; mientras que la filosofía, la que niega a Dios, ha perdido todo derecho a creer en algo.

Löwith discute luego el derecho que pueda tener la fe —que se basa en una palabra divina— para interpretar los hechos humanos. Aquí cabría tal vez observar que el punto de partida de esta discusión no es, en Löwith, suficientemente claro. Se suele distinguir entre historia —que narra hechos— y teología o filosofía, que los interpreta; pero habría todavía que distinguir, en esta misma interpretación, la *pura interpretación a posteriori* y el *apriori de toda interpretación*. O sea, no habría que confundir *interpretaciones concretas* de los hechos con sus *principios universales*: éstos serían el objeto único de la filosofía o de la teología de la historia; mientras que las interpretaciones concretas serían posibilidades diversas de los pensadores, teólogos (como Santo Tomás), filósofos (como Hegel), o historiadores (como Toynbee o Butterfield, cfr. Ciencia y Fe, 14 (1958), pp. 101-107).

Löwith separa demasiado la *historia profana* —constatada e interpretada por los hombres— de la *historia sacra* —revelada e interpretada por Dios—, porque no eleva su mirada a los *principios*, que son el *apriori de las relaciones* de los hombres entre sí, y también con Dios.

Nos hemos detenido un poco en el Löwith historiador de la filosofía de la historia, porque así explicaríamos la actitud que, como pensador, toma a continuación frente a la misma historia: ésta, al ser tomada como objeto de la filosofía, habría sido el origen de las desviaciones de la filosofía moderna; y, desde Hegel a Nietzsche, la laicización de la teología de la historia —y no el olvido del ser, como diría nuestro Heidegger— sería el pecado capital de la filosofía occidental.

* * *

La última publicación que hemos recibido de Löwith, es una selección de las obras de Nietzsche. Su introducción es un resumen, breve y claro, de sus estudios anteriores sobre el mismo (trad. franc., Rev. Met. Mor., 61 (1956), pp. 328-345). La última nota de esta introducción (p. 25) nos dice que no seleccionará nada de Zaratusta, porque esta obra sólo se entiende leyéndola por entero. Pero además —como lo insinúa en el texto— puede ser que tenga otra razón: la misma de Nietzsche cuando decía que esta obra era “para todos y para ninguno” (p. 12). Tal vez ha frenado a Löwith la responsabilidad de quien edita una obra ajena, semejante a la responsabilidad de su autor, de la que también nos habla en la introducción con estas sensatas palabras: “la responsabilidad de un pensamiento tiene dos caras: el autor es directamente responsable, respecto de sí mismo, de lo que en su escrito ha querido comunicar; pero además es responsable, respecto de los otros, de las repercusiones que podrían tener sus pretensiones” (pp. 11-12).

El punto álgido de la vida intelectual de Nietzsche, nos sigue diciendo Löwith, fué cuando, después de haber dado el paso del *tú debes* al *yo quiero*, no supo dar el paso ulterior al *yo soy*; o sea, —diríamos— el paso a la inocencia primitiva del mundo. En ese momento, su pensamiento, quebrado, degeneró en locura, porque

siendo un hombre cristiano, y queriendo dejar de ser cristiano, lo que consiguió sólo fué dejar de ser hombre (pp. 21-22).

Es de notar el juicio que toda la obra de Nietzsche mereció a los ojos de su mejor amigo, Overbeck, y que Löwith repite: "sus obras, a pesar de que parecieran dar respuestas definitivas, dejaban a cada uno la libertad de abordar el problema y, por tanto, dejaban las cosas como estaban" (p. 225).

La selección que comentamos termina con una *cronología* de Nietzsche, con lo esencial de su vida. Y una doble referencia bibliográfica: ediciones de sus obras, y estudios clásicos sobre el mismo autor.

M. A. Fiorito, S.I.

ARISTOTE ET S. THOMAS D'AQUIN. Journées d'études internationales (258 págs.). Nauwelaerts, Louvain, 1957.

A dos años de la publicación de una serie de estudios sobre Aristóteles, ofrecida a Mons. Mansion (*Autor d'Aristote*, Louvain, 1955), la Universidad de Lovaina nos ofrece las relaciones presentadas en las jornadas de estudios sobre Aristóteles y Sto. Tomás, tenidas bajo los auspicios de la Cátedra Cardenal Mercier. Otro testimonio de la actualidad y el interés de los estudios aristotélicos, que se evidencia también en otros centros universitarios europeos (v. g. cfr.: *Aristotele nella critica e negli studi contemporanei*, Milano, Vita e Pensiero, 1957, debida a un grupo de estudiosos de la Univ. del Sdo. Corazón; y el *Symposion aristotelicum* tenido en Oxford del 9 al 17 de agosto 1957; cfr. el comentario de S. MANSION en Rev. Phil. de Louvain, 53 (1957), pp. 521-525).

Los primeros trabajos puntualizan nuestro conocimiento actual del Estagirita, mientras que los restantes tratan de su influjo en la metafísica, psicología y moral de Sto. Tomás.

P. MORAUX abre la serie con una bien documentada visión del estado actual de la cuestión acerca de la *evolución de Aristóteles*. Sigue siendo Jaeger el que abre el sendero, pero en muchas de sus afirmaciones debe ser matizado por los estudios posteriores. (Cfr. A. MANSION, *Travaux d'ensemble sur Aristote*, Rev. Phil. Louvain, 57 (1959), p. 57). La actualidad de Jaeger la prueba además su nueva edición apenas retocada (*Aristoteles, Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Zweite veränd. Aufl., Weidmann, Berlin, 1955). Pero el Jaeger aún viviente es el de las intuiciones fundamentales. Moraux señala sobre todo dos puntos que deben ser retocados en su tesis: a) la distinción neta entre el período platonizante y el personal de Aristóteles, ya que éste *nunca habría dejado de ser platónico* en cuanto su filosofía procede directamente de la de Platón, y *nunca lo habría sido* por sus posiciones iniciales, ya claramente personales (sobre la fidelidad de Aristóteles a Platón cfr. también el tema de S. Mansion, p. 47, el comentario de la misma al *Symposion* de Oxford, y diversos trabajos reseñados por J. DUBOIS en Rev. Sc. Phil. Théol. 40 (1956), pp. 278 ss.); b) la distinción preconizada por Jaeger entre una fase especulativa y una empírica en Aristóteles (ya matizada por el mismo Jaeger en carta a C. J. de Vogel).

El trabajo de Moraux nos resume las conclusiones que pueden considerarse ya admitidas acerca del *Corpus Aristotelicum*, como de problemas particulares de la evolución aristotélica en metafísica, psicología y moral, apartándose de todos los extremismos y las afirmaciones demasiado ingenuas. Sin embargo sus afirmaciones sobre Gohlke y Zürcher podrían matizarse teniendo en cuenta lo que las respectivas problemáticas nos pueden aportar como complementación (cfr. las críticas de DUBOIS sobre el primero, en Rev. Sc. Phil. Théol., vol. cit., p. 278; y de E. J. SCHÄCHER, en Salzburger Jahr. f. Phil. u. Theol., 1 (1957), pp. 237-238).

Como *idea-fuerza* del trabajo, sobre todo en sus páginas referentes a la moral, se desprende que el *método genético* no basta: es imprescindible, pero debe ser completamentado por la *reflexión filosófica*; sólo así se podrán resolver muchos problemas, especialmente el de las Eticas. (Es interesante cotejar el pensamiento de Moraux con el de P. TRUDE, *Der Begriff der Gerechtigkeit in der aristotelischen Rechts und Staatsphilosophie*, Berlín, De Gruyter, 1955; y el de R. A. GAUTHIER, *La morale d'Aristote*, París, PUF, 1958).

El estudio de S. MANSION sobre *Les positions maitresses de la philosophie d'Aristote*, confirma en varios puntos las afirmaciones de Moraux, así en lo ya expresado sobre el platonismo de Aristóteles, en cuya concepción platonizante de la sustancia ve el origen de su noción imperfecta de Dios, como en los límites puestos al método genético, tratando de solventar las antinomias éticas filosóficamente, sin un fácil recurso a la evolución. La autora, preparando las jornadas siguientes, nos muestra aquello que aún queda imperfecto en Aristóteles en el terreno de la metafísica, psicología y ética, y que posteriormente será completado por Sto. Tomás. Señala como la característica central de Aristóteles el *intelectualismo* (de sentido tan platónico), conciliado con el realismo: aún en esto prepara la filosofía intelectualista del Santo Doctor.

La segunda serie de relaciones la abre D. CALLUS con su estudio *Les sources de saint Thomas. Etat de la question*, enfocado sobre todo a las fuentes aristotélicas. El autor señala la enorme importancia de los comentarios de Sto. Tomás al Estagirita, que todavía no han recibido la atención que se merecen de los estudiosos, y recalca la característica de Sto. Tomás comentador, su indagación de la *intencio Aristotelis*, su respeto por la *verba aristotelica* estudiada a la luz de sus *principios* (opuestamente G. DUCOIN, llevado por su método, subraya la libertad de Sto. Tomás en *S. Thomas commentateur d'Aristote. Etude sur le commentaire thomiste du livre des Metaphysiques d'Aristote*, Arch. de Phil., 20 (1957), pp. 78-117; 240-271; 392-445).

Como lo expresa el subtítulo, el autor nos presenta el *estado de la cuestión* en forma completa y sabiamente erudita. Señala además aquellos datos que pueden darse ya por adquiridos: la preferencia de Sto. Tomás por los comentarios griegos y traducciones directas, el uso de diversas traducciones, la cronología de casi todos los comentarios, el uso en cada comentario de una o dos fuentes principales, etc. Las observaciones, tomadas de Mons. Mansion sobre el gran uso del *Themistius* para el comentario de *De Anima* hacen ver la importancia de la reciente publicación crítica de G. VERBEKE: *Themistius. Commentaire sur le traité de l'Ame d'Aristote*.

Traduction de G. de Moerbeke. Ed. critique et étude sur l'utilisation du Commentaire dans l'oeuvre de S. Thomas, Publ. Univ. de Louvain, 1957.

De gran interés son los caminos abiertos que el autor señala a los estudiosos, tanto en lo referente a ediciones críticas de los comentarios y de las fuentes, como al influjo ejercido en Sto. Tomás por los maestros en artes de su tiempo, la identificación de los *quidam* anónimos y aún la profundización a través de las fuentes literales, de las mismas fuentes doctrinales, a fin de llegar a una comprensión más cabal del papel que juega el aristotelismo en la síntesis tomista.

Otro tema de gran valor actual es el tratado por L. B. GEIGER sobre *Saint Thomas et la métaphysique d'Aristote*, en especial en lo referente a la concepción de la metafísica. Testimonio de esto es la preocupación ontológica actual que se denota en libros como el de W. MARX: *The meaning of Aristotle's "Ontology"*, La Haye, M. Nijhoff, 1954, que estudia al *ser en cuanto ser* aristotélico en una perspectiva heideggeriana, así como en las referencias de Moraux a las distintas opiniones sobre el tema (cfr. relación cit., pp. 22; 26-29), y aún en trabajos histórico-críticos como el de A. MANSION: *Philosophie première, philosophie seconde et métaphysique chez Aristote*, Rev. Phil. de Louvain, 56 (1958), pp. 165-221, sobre el libro K de la Metafísica. Según Geiger el *ser en cuanto ser* aristotélico sería *l'étant en tant qu'étant*. La originalidad genial de Sto. Tomás estaría en la tesis del *actus essendi*, la aprehensión pura del *ser como tal* y de las *propiedades transcendentales* del *ser*.

Completan el estudio de las relaciones del pensamiento tomista con el aristotélico, el trabajo de E. VON IVANKA: *Aristotelische und tomistische Seelenlehre*, que complementa su anterior estudio en *Autour d'Aristote*, pp. 245-254 y el de A. THURY: *Saint Thomas et la morale d'Aristote*, quien subraya la originalidad de la moral tomista, a pesar de la profunda afinidad que posee con la aristotélica, y el gran influjo que de ésta ha sufrido.

Juan Carlos Scannone, S. I.

JEAN-PIERRE BAGOT, *Connaissance et amour. Essai sur la philosophie de Gabriel Marcel*. (247 págs.). Beauchesne, París, 1958.

En este ensayo, Bagot nos presenta la evolución del pensamiento de G. Marcel, y la síntesis final que ha realizado o tiende a realizar este filósofo. Porque hay diferentes maneras, advierte Bagot (p. 10), de abordar la obra de un autor particular. Una, por ejemplo, sería la de estudiar los resultados de la búsqueda de un filósofo, y sistematizar su doctrina. Otra, haciendo un análisis histórico-crítico, ver la génesis, problemas y soluciones progresivas que elaboró, y el resultado final de sus investigaciones.

El primer método, es el que ha usado, a propósito de G. Marcel, P. PRINI, G. *Marcel et la méthodologie de l'invérifiable* (Desclée de Brouwer, París (1953) en que nos da una visión de conjunto de la ideología de Marcel, recalcando la presencia de tres temas favoritos que se desarrollan progresivamente (Cfr. RSPT (1954) p. 73). En esta misma línea está la obra de R. TROISFONTAINES: *De l'Existence à l'Etre*. (Nauwelaerts, Louvain, (1953) que es una exposición exhaustiva de todos los temas

desarrollados por Marcel hasta el momento de publicarse la obra; no escapa sin embargo a ciertos reparos que nota el mismo Bagot (p. 10). (Cfr. NRTh (1954) 71-74).

Otro tipo de trabajo, no mencionado por Bagot pero que merece recordarse, es el estudio comparativo de dos autores de una misma escuela o tendencia. Es lo que intentó P. RICOEUR, *Gabriel Marcel et Karl Jaspers. Philosophie du mystère et Philosophie du paradoxe*, (Ed. du temps présent, Paris, (1948), presentando una visión clara de la ruta que llevó a estos autores a la afirmación de lo trascendente.

Bagot se sitúa en un estudio histórico-crítico de G. Marcel. Este método, dice, tiene la ventaja de obligarse a revivir los titubeos, los impactos, el proceso del pensamiento del autor; y es medio aptísimo para provocar en nosotros la reflexión personal, que es lo que pretendemos al ponernos en contacto con los grandes maestros. Pero Bagot no hace sólo análisis; a través de sus reflexiones, aventura, en base al tema tratado, ideas y opiniones propias, tratando, como buen discípulo aprovechado, de hacer progresar —ya en vida de Marcel— el pensamiento del maestro.

* * *

Saisir l'infini, est-ce connaître, est-ce aimer? (p.8). Con este interrogante solemne y acertado, abre Bagot toda una temática, muy nueva y muy vieja (él mismo lo reconoce), y que tratará de profundizar a través de la crítica de Marcel.

Buscar el *primado del conocimiento o del amor en el hombre* es escudriñar los más difíciles y recónditos misterios de la metafísica, porque es descubrir *la misma naturaleza ontológica de ese dinamismo humano* que nos impulsa hacia lo trascendente. El problema es arduo: prueba de ello las frecuentes desviaciones con que topamos en la historia del pensamiento, y nos lo confirma la reciente inclusión en el Índice de cuatro obras de M. H. Duméry; (cfr. NRTh, T 80 (1958) pp. 806-839; y RPhL, 56 (1958) pp. 361-428); y Bagot siente la urgencia de un estudio completo que sintetice las relaciones entre conocer y amar. Aquí late, nos advierte en la introducción (p. 8), todo el problema y disputa que implícita o explícitamente pervive en toda la historia de la filosofía sobre el intelectualismo y el anti-intelectualismo. Bagot lo tratará concretamente en Marcel, pero hace notar, de entrada, la perennidad y la actualidad candente del tema. Y tiene razón: bastaría recorrer esquemáticamente las doctrinas dominantes en las historias del pensamiento para convencernos de ello. Notemos algunos casos.

Santo Tomás, en este punto, ha sido objeto de las más diversas y contradictorias interpretaciones. Podemos reducirlas, con Rousselot, en *L'intellectualisme de Saint Thomas*, Paris, (1924), a dos: una, que defiende la primacía de la inteligencia; y otra, que proclama la preeminencia del amor; y no faltan quienes propongan una solución media, identificando conocimiento y amor, como J. Maréchal (Cfr. *Le Point de Départ de la Métaphysique*, Cah. I, 3ª éd., Bruxelles, 1944 pp. 259 ss.).

El problema del amor y sus relaciones con la inteligencia en los escolásticos de la Edad Media, ha sido estudiado por el mismo Rousselot, *Pour l'Histoire du problème de l'Amour au Moyen Age* (Paris, 1933); interesa sobre todo el apéndice II.

Entre los modernos, sigue debatiéndose el mismo problema unas veces en Teología natural, otras en Ética. Así, Jacques Delesalle en *Cet étrange secret: Poésie et Philosophie à la recherche de Dieu* (Desclée, Bruges, 1957), adopta una actitud plena-

mente voluntarista (no precisamente anti-intelectualista) en el tema concreto de la existencia de Dios y su conocimiento por parte del hombre (cfr. Ciencia y Fe, XIV (1958) pp. 314-317). Más intelectualista, en cambio, Bernard Welte en: *La foi philosophique chez Jaspers et Saint Thomas d'Aquin*, Desclées Bruges, 1958, cfr. Ciencia y Fe XIV (1958) pp. 311-314).

En el campo de la Filosofía Moral, Max Scheler en *El formalismo en la Ética y la Ética de los valores* (Madrid, 1943), busca el fundamento constitutivo originario de la moral en la línea del sentir emocional. Véase, a propósito de este libro M. A. FIORITO *Kant-Scheler y la Ética del futuro*, Ciencia y Fe, XIII (1957) pp. 163-172). En el mismo plano ético W. Heinen, *Fehlformen des Liebesstrebens* (Herder Freiburg, 1954), aprovechando los aportes de la moderna psicología, hace lo que se ha llamado una *Psicología moral*; pues bien, dentro de este método positivo, Heinen se muestra afecto al voluntarismo, dando el primado al amor al afirmar que todas las desviaciones de tipo moral tienen su origen en formas defectuosas del amor (Cfr. Ciencias y Fe, XIII (1957) pp. 229-234). En cambio la obra de R. A. Gauthier *La moral d'Aristote* (París, 1958) pertenece a otra corriente más bien intelectualista. Según su interpretación de Aristóteles, el valor de un acto humano dependería de lo que *piensa la razón* acerca de tal acto. En este sentido la moral aristotélica sería una moral de la intención, en oposición a otro tipo de moral de sentimiento, voluntad, o de la situación (cfr. RPhL, (1958) pp. 512-517).

* * *

Volvamos a la obra de Bagot. En una introducción histórica, preparando el tema que va a desarrollar, estudia las relaciones entre conocer y amar en las doctrinas idealistas y racionalistas. Sigue luego el cuerpo de la obra que divide en tres fases: en una primera etapa, que llama *Phase anti-intellectualiste de l'oeuvre de G. Marcel: L'Amour négation de tout savoir*, aparece el joven pensador francés luchando por desprenderse de las categorías idealistas heredadas, llegando, en esta lucha, a menospreciar el valor de la razón que se niega a sí misma, para dejar paso a la fe que sobrepasa y trasciende el nivel de todo juicio racional; fe dinámica que culmina en el amor y no es más que la relación de *nuestra libertad a otra libertad*.

En la segunda etapa, notamos una transformación de método y problemática: se trata de una mayor reflexión sobre nuestra relación con el mundo, los seres y su existencia concreta. De este modo, su idealismo deja paso a una concepción más realista, todavía no explícita, pero latente en las descripciones fenomenológicas. La conversión le acerca a la Filosofía tomista; sin embargo su amor a lo concreto le hace temer la reducción de la realidad a las fórmulas abstractas escolásticas, y orienta su estudio hacia otra forma de acercamiento al ser, hacia una *ontología concreta*. Una ontología que se forma a partir del análisis de las formas o modos cómo los diferentes seres se nos revelan; una ontología de los valores (en realidad se trata de una metafísica) fundada en la fenomenología, o mejor, en la hiperfenomenología de la experiencia vivida, y que desemboca en el *Valor Absoluto*.

Entramos en plena tercera etapa. Aquí la reflexión, como método propugnado por Marcel, halla amplia acogida en Bagot. Véase también el estudio de A. J.

NICHOLL, *Il metodo della Filosofia secondo G. Marcel*, Angelicum, 34 (1954) pp. 121-158.

Es dentro de esta metafísica-ontológica donde Bagot pretende vislumbrar la síntesis (la *reconciliación*) del conocimiento y del amor, hacia la cual ve tender los pasos de Marcel. De este modo, intelectualistas y voluntaristas tendrían una solución a su problema en la participación o compenetración total del verdadero amor y del auténtico conocimiento. Concluye Bagot con la imposibilidad de disociarlos: "il est impossible de jamais dissocier connaissance et amour: ce sont là les deux aspects inséparables d'une seule activité concrète, et ils s'interpénètrent totalement. Cette interpénétration établit le caractère dangeureux de l'erreur volontariste; mais en même temps elle rend manifeste l'illégitimité de l'intellectualisme, tel qu'il fut compris par trop de penseurs" (p. 230).

Esta es la opinión de Bagot. Otros autores han trabajado en esta misma línea y con la misma inquietud, y todos coinciden en admitir la dualidad formal externa de su único dinamismo fundamental humano. Donde comienzan empero las divergencias es al tratar de describir o explicar la estructura de esa participación o interferencia. Marcel no ha dicho todavía la última palabra. Entre los otros, podemos citar a Jacques Delesalle, *Liberté et Valeur* (Louvain, 1950), quien propone la *libertad* como unidad o punto de unificación de todo el hombre (Cfr. NRT, 73 (1951) pp. 540-541). Lo mismo habría que decir de Jean de Dieu de Champsecret, en la introducción que hace al *Itineraire de l'âme en elle-même*, de S. Buenaventura (Blois, 1956), donde propone, como segunda tesis fundamental del Santo Doctor, la *libertad*, entendida como relación ontológica entre el conocimiento y el amor, y como acto pleno de todo el hombre (cfr. Ciencia y Fe, XIII (1957) pp. 373-375). De Finance prefiere ver la expresión de la unidad dinámica humana en la acción o en la actividad libre. Puede verse, a este respecto, *Amour, Volonté, Causalité* (GM, 43 (1958) pp. 122); y *La Motion du Bien*, (Greg. 39 (1958) pp. 5-42). En esta misma línea, A. Gehlen, en *Der Mensch, seine Natur und seine Stellung in der Welt* (Bonn, 1950) quien trata de sacar una síntesis o una concepción unificada de todos los aspectos del ser y de la vida del hombre a partir de la noción de acción (cfr. RSPT, 38 (1954) p. 282).

* * *

El interrogante abierto por Bagot, "Saisir l'infini, est-ce connaître, est-ce aimer?", y profundizado a lo largo de su ensayo, queda todavía sin cerrar porque ninguna de las soluciones aportadas, incluyendo la de Marcel, es plenamente satisfactoria. No quiere decir esto que no se haya avanzado; de hecho, los numerosos trabajos realizados son un elemento indispensable para la solución final. "La antropología filosófica del futuro, dice W. Brüning, hablando de estos trabajos, tendrá como una de sus tareas esenciales la síntesis de estos elementos en una imagen unitaria de todo el hombre" [W. BRÜNING, *Los rasgos fundamentales de la Antropología filosófica actual*, Univer. de Córdoba (Argentina) (1957)]. Es así cómo avanza la ciencia y la filosofía. La obra de Bagot es uno de esos aportes que contribuirán efectivamente a la solución del problema planteado. Las pequeñas deficiencias, como la falta de claridad de algunas afirmaciones de las dos primeras partes, y la sin-razón de la segunda fase,

se ven compensadas por el acierto y aplomo de la parte última, y el juicio que nos da de la posible integración de la filosofía moderna en la tomista [cfr. J. Jagu, RSR, (1958) pp. 316-317].

B. Vanrell, S.I.

HILDA GRAEF, *Der sieben-farbige Bogen*. (509 págs.). Knecht, Frankfurt, 1958.

H. Graef nos ofrece una exposición equilibrada de la interiorización y profundización de la vida cristiana —trato con Dios— que, en los hombres de excepción cuyos pasos sigue, ha llegado al grado estrictamente *místico*; pero que, en el lector común al que se dirige, puede llegar a ser lo suficientemente intensa, como para que se pueda hablar de *contemplación* (¿adquirida?), mística o no, pero *propia del cristiano* (p. 9).

La tesis del libro —si es que la tiene— sería que la mística cristiana no tiene nada de esotérico, sino que forma parte de la vida ordinaria y se somete a sus leyes (prólogo, y pp. 140-141, donde trata de las místicas no cristianas). Y por eso —y esta consecuencia la comienzan a sacar otros observadores, cfr. S. H. SIEDL, *Mystik in Seelenführung und Predigt*, Seelsorg, 29 (1959), pp. 179-182— el tema de la mística es de actualidad, hoy más que nunca, cuando se nota una fuga de cristianos hacia las religiones no cristianas, tal vez porque no encuentran en cierto cristianismo rutinario la satisfacción de tendencias muy humanas (pp. 140-141).

No es un estudio exhaustivo de las fuentes —aunque se las usa a fondo— porque la autora pretende hacer solamente un memorandum de ciertos aspectos de la mística que se les escapan a los especialistas y, con más razón, al común de los lectores. Por ejemplo, la *parresia* o familiaridad en el trato con Dios (enseguida hablaremos de esto), la presencia de la iglesia (pp. 35-36, 99-100, 166, etc.), los sacramentos (pp. 161 ss.), la vida moral ordinaria (pp. 94-95, 159-160, 169-170). Como se ve, cosas sencillas, pero importantes en la vida del cristiano ordinario, como lo fueron —aunque no se suela decir— en la vida de los grandes místicos.

Lo notable de esta obra es el estilo reposado, equilibrado, casi meramente descriptivo: véase, por ejemplo, la presentación rápida de los *Ejercicios Espirituales* de S. Ignacio (pp. 452-467, aunque tal vez, por la sencillez de la descripción, y la transcripción sin más del lenguaje psicológico del mismo S. Ignacio, no cualquiera entienda la profundidad que aquí descubre la autora).

Otra cosa notable en el libro es la *continuidad* de los personajes presentados, que hace muy atrayente su lectura. Por ejemplo, la sucesión de místicos modernos, desde S. Ignacio a Santa Teresa de Lisieux, pasando por S. Alonso Rodríguez y por Causade (es notable el lugar que, acertadamente, Graef atribuye a la espiritualidad de la Compañía de Jesús), es una sucesión de concepciones místicas, personales pero sin solución de continuidad, centradas todas en un aspecto común: la grandeza de alma que se necesita para hacernos niños como se debe (cfr. Ciencia y Fe, XII-46 (1956), pp. 43-44, acerca de la frase, aplicada a San Ignacio, "*non coerceri maximo, contineri tamen a minimo, divinum est*").

El plan del libro manifiesta la misma continuidad —atiéndase a la metáfora del título—: su centro es la Luz, que es Cristo, y sus inmediatos reflejos, Pablo y Juan, rodeados (como preparación y como continuación) de los demás místicos, que son como los colores diversos del arco iris, efecto del Sol que es Cristo. La autora saca todas las consecuencias a la concepción del hombre como imagen de Dios: imagen personal en Cristo, y participada —por gracia— a los hombres.

La idea más notable del libro es la ya mencionada *parresia*: término clásico, que Graef aplica a la vida de oración de Abraham (p. 18), de Moisés (p. 27), de Jeremías (pp. 54-55), del Salmista (pp. 67-68), de Orígenes (p. 197), de Gregorio de Niza (pp. 205-206), etc.

En el sentido de *familiaridad* con Dios, otros autores la habían encontrado en la concepción ignaciana de la oración, y, por tanto de la vida apostólica, con su consecuencia necesaria de la *magnanimidad* en la acción (cfr., sobre la oración ignaciana, R. de MAUMIGNY, *La práctica de la oración mental*, Fax, Madrid, pp. 225-228). Y, en toda la tradición de la Iglesia, tanto testamentaria como patristica, el tema de la *parresia* es de especialistas (cfr. SCHLIER, *Theol. Wörterb.*, *parresia*; especialmente K. HOLL, en la obra aquí citada). Pero Graef la pone al alcance de su lector de una manera muy sencilla, pero segura (pp. 205-206, donde sigue a Schlier —sin citarlo, por supuesto, porque no pretende hacer obra de especialista—).

Como se ve, pues, la obra de Graef es digna de ser leída. Dirigida a laicos (p. 9), será útil a los sacerdotes y, sobre todo, a los directores espirituales.

M. A. Fiorito, S. I.

OTTO SEMMELROTH, *Gott und Mensch in Begegnung*. (362 págs.). Knecht, Frankfurt, 1958.

MICHAEL SCHMAUS, *Vom Wesen des Christentums*. (371 págs.). Ettal, München, 1958.

HERMAN SCHELL, *Verherrlichung und Gemeinschaft, eine Auswahl*. (439 págs.). Schöningh, Paderborn, 1957.

Tres magníficos libros, que tienen de común el enfoque teológico; y el destinatario, que es el laico; así como el objetivo práctico, que es fundamentar sólidamente la vida espiritual del lector. Ponen de manifiesto un aspecto vital del cristianismo, expresado en el título de Semmelroth y de Schell: o sea, que el cristianismo es ante todo un encuentro personal del hombre con Dios, una comunidad humano-divina, cuya iniciativa —amorosa— es la de Dios. Como dice Schmaus, ser cristiano, no significa solamente, ni en primer término, afirmar una verdad y obedecer a una ley —aunque esto también le sea propio—, sino primariamente es el encuentro, fundamentado en Cristo, del Yo con el Tu, del hombre con Dios” (p. 19). Porque, como dice Semmelroth, “no solamente el hecho —de la revelación divina de verdades— implica un llamado a un encuentro con Dios, como respuesta a sus palabras, sino también el contenido de esa revelación nos habla de continuo de tal encuentro con El...” (pp. 7-8).

Estos libros nacen de una concepción más vital (y personal) de la teología, que lo compromete al mismo teólogo y, por su medio, a sus lectores y oyentes, a una vida estrictamente espiritual. Como dice Semmelroth, "si la teología —en todos sus temas— trata expresamente del encuentro de Dios con el hombre, debe por lo mismo desembocar en la oración, y ser ella misma un acto de religión (p. 8). El teólogo, como decía Schell, debe ser luz y fuerza para los demás, *Logos und Pneuma*, conocimiento y vida, predicación y meditación (p. 6). Cfr. *Stim. der Zeit*, 158 (1955-1956), pp. 228-232.

Los tres libros suponen un lector que va a tomar en serio su papel vital, personal, y no se va a limitar a recibir fríamente lo que oye —como quien oye una clase, con curiosidad, pero sin estudiosidad, en el sentido agustiniano y tomista de esta última palabra—. O sea, el lector de estos libros debe tener las condiciones del ejercitante que supone San Ignacio en sus *Ejercicios Espirituales* (EE., n. 2). Es lo que, casi con las mismas palabras, exigía Schell, al término de toda su *Dogmatik* (III, 2, XVIII). Y Semmelroth ofrece su libro como quien invita al lector a algo personal, que es el encuentro con Dios, tema del libro. Y Schmaus busca algo equivalente (p. 10).

* * *

El estilo de Semmelroth es más *intelectualista* que el de los otros dos —cuestión temperamental, sin duda, como se nota en su plan. La primera parte (encuentro con Dios, como *esencia* del hombre) se subdivide en dos: fundamentación del ser del hombre en la creación —natural— y en la revelación —sobrenatural—; el interlocutor —inicial— del encuentro, que es Dios; y el estorbo, que es el pecado. Siendo todavía abstracta esta primera parte, la segunda concreta más, tratando de las *posibilidades* —facilidades— concretas del encuentro, que son dos: la una, personal, que es Cristo; y la otra, comunitaria, que es la Iglesia. Pero la tercera parte concreta mucho más aún, al tratar de las *realizaciones* del encuentro, en dos etapas: aquí, en este mundo; y más allá, en el otro, el definitivo.

Es un libro escrito con una claridad meridiana, puesta de manifiesto en cada capítulo, que comienza siempre con una recapitulación de lo anterior y una introducción en lo que viene a continuación.

El *índice alfabético* de materia, bien seleccionado en sus palabras claves, permitiría elegir el tema ocasional y oportuno de lectura espiritual y aún de puntos para la oración mental. Tal vez, más que los otros, este libro —de estilo más bien intelectual— necesita del complemento de una oración personal (cfr. *Geist und Leben*, 29 (1956), p. 232).

Si tuviéramos que señalar algún tema en particular, cuya lectura nos haya interesado más, mencionaríamos todo lo que dice del *sacramento* como forma (eclesial) de encuentro con Dios.

Merece la segunda edición que ha tenido. Y esperamos su traducción a otras lenguas más accesibles para nuestros ambientes iberoamericanos.

* * *

El libro de Schmaus es fruto de una experiencia muy personal —la del fin de la última guerra, en Alemania—, pero que la trasciende; y es la *transitoriedad*

(*Vergänglichkeit*, que de continuo aparece escrita) de las cosas de este mundo, a la luz de los novísimos (pp. 9-10, 40-41, 113, 269, 275, 286, 330 ss.). Hemos hablado de una trascendencia de esta experiencia, porque Schmaus desemboca claramente en un optimismo escatológico (pp. 275, 286 ss.), que evita las exageraciones de un espiritualismo, negador de la unidad del cosmos. De aquí la insistencia de Schmaus en un ordenado *amor al mundo* (pp. 279 ss.), tercer grado del *amor cristiano* (pp. 209 ss.), basado en el precepto de Dios de que el hombre trabaje el mundo (pp. 275 ss.); precepto anterior al pecado y que, por tanto, se mantiene, aunque no excluye que, de hecho, actualmente implique además un castigo (y una tentación).

En el plan de Schmaus, resalta lo más concreto —y existencial— de Dios, que es su acción y su persona. Por eso, comienza por la acción de Dios en la historia humana, que es la revelación; y su mensaje, en dos partes: el hombre, como *persona* y como *redimido*, y Dios, como *personal* —no abstractamente, como uno y único, como los clásicos tratados—, y como *trino*. Siguen las relaciones vitales del hombre con el mundo y con la Iglesia. Y luego, el fin de la historia, la escatología, la nueva tierra y el nuevo cielo.

El índice alfabético, será una buena guía en la lectura espiritual, porque permitirá escoger. Es un libro con pocas citas (fuera de referencias genéricas a Stauffer, Guardini, Adam . . .), pero se nota que se apoya en la clásica *Dogmatik* de Schmaus.

* * *

Ha sido un acierto el de publicar una selección de la *Dogmática* de Schell, ya que la obra completa había despertado, en su tiempo, ciertos reparos. El editor ha puesto una bibliografía al final, y un índice alfabético muy detallado.

Recomendamos la introducción, titulada *Mysterium missionis*, sobre la vida y obra de Schell: significa una reflexión sobre la misión de la teología.

M. A. Fiorito, S. I.

LOUIS RASOLO, *Le dilemme du concours divin. Primat de l'essence ou primat de l'existence?* (134 págs.). Univ. Greg., Romae, 1956.

En los últimos años varias voces se han levantado para acusar a algunos discípulos de Sto. Tomás de apartarnos de su metafísica del *esse*: ya lo cuestionaba Gilson acerca de la misma concepción del acto de ser (*Cajetan et l'existence*, Tijdsch. v. Phil., 15 (1953), pp. 267-286), y últimamente lo afirma Gómez Caffarena con respecto a la doctrina de la participación (acerca de Egidio Romano y los tomistas que lo siguieron: *Ser participado y Ser Subsistente en la metafísica de Enrique de Gante*, Univ. Greg., Romae, 1958, pp. 156 y 256); y ahora Rasolo en su obra nos subraya el *esencialismo* en la concepción bañeziana del *agere*. (Sobre otra desviación del pensamiento tomista de que sería responsable Capréolo, cfr. Ciencia y Fe, 14 (1958), p. 230, nota 49).

La florecencia de la metafísica tomista del *esse* en la del *agere* había sido desarrollada por de Finance en su conocido *Etre et agir*. Rasolo se circunscribe al

problema del concurso, y lo trata más especulativa que históricamente, con gran vigor de pensamiento.

Su solución no es básicamente nueva, pues sigue los pasos de Belarmino, Billot, Régnon, d'Alès, aunque completándolos y corrigiéndolos. Lo más nuevo del trabajo está en su intuición fundamental del *primado del esse* llevado hasta sus consecuencias en el punto del concurso. Esa intuición ilumina el problema con una luz nueva.

Sus conclusiones se pueden resumir así: 1) la moción divina, en cuanto *trascendente*, respeta la acción de la creatura; 2) esa transcendencia aparece al concurrir con el *don del esse*, pues todas las determinaciones no son sino participaciones que no añaden ninguna perfección positiva al *esse*; 3) la determinación depende del hombre, pues es sólo una limitación del ser propuesto a su voluntad: Dios dirige y conoce su acción dándole el *esse*; 4) esta concepción es la que salvaguarda el primado del *esse* y se basa en la distinción real entre esencia y existencia. El bañezianismo, concibiendo la determinación como perfección positiva, ha existencializado la esencia construyendo una filosofía *esencialista* del *agere* (cfr. la respuesta de autores bañezianos: GILSON, Angel., 35 (1958), p. 231; NICOLAS, Rev. Thom., 57 (1957), pp. 378-382). Es de interés cotejar estas afirmaciones con las de C. Fabro sobre la incompreensión de Báñez del *esse* tomista (que hace extensiva a muchos de los seguidores de Sto. Tomás: cfr. *L'obscurissement de l'“esse” dans l'école thomiste*, Rev. Thom., 58 (1958), pp. 472, sobre Báñez: pp. 455 ss.).

Pero también los molinistas del concurso simultáneo no habrían reconocido suficientemente la transcendencia del *esse*: según Rasolo ésta se subraya sólo en la doctrina de la *promoción indiferente*.

Estas afirmaciones no las hace el autor con espíritu combativo sino de serena y modesta búsqueda de la verdad.

De Finance veía en la explicación bañeziana (llamada más bien *física*) la salvaguarda de la *dependencia existencial* del acto libre con respecto a Dios; y en la molinista (apelada por él *moral*), la reafirmación de la *subjetividad humana* y de la *intimidad* de la acción divina en su mismo centro (cfr. *Existence et liberté*, Vitte, París, 1955, p. 246). La promoción indiferente (al mismo tiempo promoción e indiferente), comprendida a la luz de la transcendencia del *esse* ¿no salvaguarda simultáneamente ambos aspectos? Sobre todo tengamos en cuenta que la concepción de Rasolo acerca de la *promoción* trata de librarse de todo resabio *fisicista*.

Ciertamente la cuestión no está todavía resuelta, pero el libro de Rasolo es un aporte valioso para su solución. Asimismo lo será —según creemos— un estudio más profundo del pensamiento de Sto. Tomás (propugnada en sus aspectos teológicos por B. Lonergan, aún más allá de Báñez y Molina, cfr. *St. Thomas's thought on gratia operans*, Theol. Stud., 3 (1942), pp. 577-578; cfr. también *Insight. A study of human understanding*, Longmans, London, 1958, p. 664), y un enfoque del problema del concurso no sólo desde la perspectiva de la causalidad eficiente, sino también de la *moción metafórica final* en la voluntad libre.

DEVENIR ADULTE, Groupe Lyonnais d'Etudes Médicales, (249 págs.). Spes, París, 1958.

Nuevamente el Grupo Lyonés de Estudios Médicos, bajo la prestigiosa dirección de los doctores R. Biot y Claude Kohler, da a luz una publicación de la colección *Convergences*. En números anteriores este equipo integrado no sólo por médicos sino también por psicólogos, sociólogos, teólogos y moralistas nos habían hecho llegar en forma breve, clara y sencilla, y no por eso menos profunda, el fruto de la reflexión y estudio acerca de diversos problemas de interés. Tales *Médecine et Education*, *Médecine et Adolescence*, *Médecine et Mariage*, etc., los cuales se ponen al alcance de un amplio público.

Los cinco volúmenes que precedieron al actual, conducen, como lo afirma Kohler en su prólogo, al deseo de un estudio del hombre en su plenitud, esto es, en el estado adulto.

Al igual que el prologuista, en la heurística efectuada en busca de trabajos similares, nos ha llamado poderosamente la atención la ausencia de trabajos que se ocupen en conjunto del estado adulto, particularmente en estos últimos tiempos en que mucho se ha escrito, al menos en el campo espiritual, sobre temas como la Fe adulta (cfr. *Etudes* 293, 4-1958) y la Madurez espiritual; y también en el campo científico, si se atiende a la avalancha de publicaciones que se ocupan del niño, del adolescente y de la vejez.

Colaboran en esta obra, J. Folliet, profesor de sociología en las Facultades Católicas de Lyon, en un intento por definir el adulto, V. Carliany, y el Doctor Chauchard, cuyas numerosas publicaciones bastan para presentarlo, y el Doctor Dublineau, conocido por sus estudios sobre la biotipología humana.

La Dra. Favez-Boutonier nos presenta un interesante trabajo sobre la afectividad. Terminan la publicación, el Dr. Guyotat con un capítulo sobre los mecanismos intelectuales en el adulto, y Hourdin y el Ab. Barbey con dos estudios sobre el adulto y su medio social, y la vida religiosa y vida adulta respectivamente.

En síntesis, un encomiable trabajo de conjunto, que bien puede invitar a estudios posteriores, muy particularmente en el terreno de lo espiritual y religioso, donde sólo el que ha dejado de ser niño vacilante, puede concurrir como hombre perfecto a la edificación del Cuerpo Místico de Cristo, para hacerlo llegar a su plenitud (Efes. 4, 12-14), debiendo recordarse aquí: que madurez o adultez espiritual *excluye* por cierto al infantilismo, caracterizado por la tríada capricho-egoísmo-imprecisión de fines, el cual impide al cristiano recibir el sólido alimento del misterio de la fe (I Cor. 3, 1-3), y al religioso penetrar el misterio de la obediencia; pero también que adultez espiritual *incluye* por cierto a la infancia espiritual, que se caracteriza por la autonomía y fecundidad espiritual con sus rasgos característicos de humildad de corazón y audaz confianza en Aquel que todo lo puede. Tal como por ejemplo en Santa Teresa del Niño Jesús. (cfr. RIMAUD, *La Conversión de Thérèse de Lisieux*, Christus, 17, 1958, pp. 129-137).

Mariano N. Castex, S. I.

ALBERTO CATURELLI, *Donoso Cortés. Ensayo sobre su Filosofía de la Historia*. (221 págs.). Imprenta de la Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1958.

Juan Donoso Cortés (1809-1852), conocido en Alemania principalmente por las obras de Westmeyer, Schmitt y Schramm; y la reciente de Jules Chaix-Ruy (*Donoso Cortés. Théologien de l'Histoire et prophète*. Beauchesne, París, 1956) que lo divulga en Francia, es objeto de este nuevo estudio que encuentra, en la *filosofía cristiana de la historia* el meollo del pensamiento donosiano. Caturelli nos advierte que no encuentra una teología o filosofía de la historia, sino una *filosofía cristiana de la historia* en las páginas de Donoso Cortés. Una cosa es conocer los sucesos acaecidos, y otra es conocer la historia del hombre. Por eso, *la historia, considerada en general, es la narración de los acontecimientos que manifiestan los designios de Dios sobre la humanidad y su realización en el tiempo, ya por medio de su intervención directa y milagrosa, ya por medio de la libertad del hombre* (Bosquejos Históricos, II, 114).

Precedido de un *Prólogo* y una *Introducción*, el estudio de Caturelli se divide claramente en cuatro partes. La *primera*, expone la concepción donosiana de la filosofía cristiana de la historia. Son cinco capítulos bien documentados en los textos que cita. La *segunda*, estudia la influencia ejercida por Vico en Donoso Cortés. Caturelli, a este respecto, le asigna mucho menos influjo del que le da Chaix-Ruy, en la obra citada al comienzo. Más bien lo hace tributario de San Agustín, con el cual a veces lo coteja (cfr. pp. 47-49). Aunque desprovisto de formación teológica y filosófica, Donoso Cortés fué un gran lector de los maestros cristianos. Caturelli dice que *Donoso Cortés se sitúa de lleno en la tradición patristica* (p. 79). La *tercera* parte de este estudio analiza el conocido y célebre pronóstico sobre el despotismo universal, que sólo puede entenderse, al decir de Caturelli, desde la Revelación, y particularmente desde una adecuada interpretación del misterioso *katéchon* de San Pablo. La *cuarta* parte, finalmente, estudia la influencia que Donoso Cortés ejerciera en Argentina, y principalmente en el pensamiento de Félix Frías, Mamerto Esquiú, Manuel D. Pizarro y el joven José Manuel Estrada. Finalmente, en un anexo, Caturelli escribe un comentario del libro anteriormente citado de Chaix-Ruy. El libro se cierra con un *índice* de autores citados. Seguramente que estas páginas servirán para hacer conocer en nuestro medio el pensamiento de Donoso Cortés.

BERNARD LEEMING, *Principles of Sacramental Theology*. (690 págs.). Longmans, London, 1956.

Las diversas recensiones dedicadas a comentar esta obra (cfr. Ciencia y Fe 13 (1957), p. 414) subrayan unánimemente como su valor primordial un exigente estudio de las fuentes teológicas junto con la adhesión manifiesta a los principios clásicos de la síntesis tomista habitualmente visualizada con el matiz particular que le prestó la genialidad especulativa del Cardenal Billot. Como señalaba G. Mitchell, "pocos tratados de sacramentis in genere cubren el campo exhaustivamente... Consigue con éxito una combinación del método histórico y escolástico en teología" (The Irish Theological Quarterly 24 (1957), p. 185). Además de su densidad teológica, otro

mérito relevante de esta obra es el profundo conocimiento que el autor demuestra de las orientaciones típicas del pensamiento protestante antiguo y moderno. La exposición franca y leal, exenta de deformaciones polémicas, y su contraposición con las posiciones católicas, examinadas a la luz de las indicaciones escriturísticas y la doctrina patrística, justifican el elogio de P. M. Gy: el libro “forma parte del diálogo ecuménico... cosa poco común en obras de esta clase; las tesis sacramentarias protestantes no son evocadas únicamente con ocasión de las definiciones dogmáticas de Trento contra los Reformadores; con Leeming se entra verdaderamente en el gran debate abierto desde hace cuatrocientos siglos, y que en el libro es seguido hasta las Conferencias Ecuménicas más recientes”. (cfr. RSPT, 41 (1957), p. 550). Naturalmente que los destinatarios primordiales de este *diálogo ecuménico* son los representantes del pensamiento anglicano. El autor, situado en el área de la lengua inglesa, no podía sustraerse a las largas controversias que en ella diferencia las diversas confesiones cristianas. Esta preocupación prevalente da origen a algunos de los mejores capítulos de la obra. Así es especialmente digna de consideración la larga discusión de los capítulos V y VI, dedicados al *sello sacramental*; y el capítulo XV, a propósito de la intención requerida en el ministro del sacramento.

Tal vez el acierto fundamental en la construcción teológica de Leeming radique en explicar la eficacia permanente de los sacramentos por su conexión con la Iglesia visible, Cuerpo Místico de Cristo. *El Principio XI* aparece enunciado así: “La eficacia de los sacramentos brota de la unión que ellos causan con el Cuerpo Místico de Cristo, la Iglesia Visible, en cuanto el sacramento, uniendo al que lo recibe en una forma específica con la Iglesia, expresa la voluntad de Cristo de conferir gracia en el que no pone obstáculo”. Enunciada de esta manera, la concepción de Leeming se separa tanto de la denominada *causalidad física*, como de la teoría de *causalidad meramente intencional*. Como resume P. F. Palmer, el rechazo de estos sistemas se centra para Leeming en que “en la causalidad física se pasa por alto la naturaleza simbólica de los sacramentos: en la causalidad intencional de Billot los sacramentos se reducen a puros signos y no causas del efecto sacramental”. (Theological Studies, 17 (1956), p. 258). Para él, el sacramento, es eficaz porque entre el *sacramentum tantum* y la *res tantum* interviene *siempre* algo que es *res et sacramentum*. Y ese algo que Leeming denomina *realidad simbólica* (p. 251), constituye para él el elemento fundamental en la definición de sacramento (p. 274 ss.) y consiste en una forma específica de unión con la Iglesia. Así propone su propia definición: “Un sacramento es un signo permanente y efectivo de Cristo uniendo, en un modo específico, al que lo recibe con su Cuerpo Místico, y expresando por consiguiente su voluntad de dar la unión de gracia a aquellos que no colocan obstáculo... Tal concepto, es patente, explica acabadamente el efecto infalible de los sacramentos válidos, y aclara la permanente eficacia en la reviviscencia (pp. 349-350)

El supuesto esencial de esta concepción —existencia de *res et sacramentum* en cada uno de los siete signos sagrados— no encuentra dificultad en cinco de ellos (bautismo, confirmación, orden, eucaristía y matrimonio); pero es más difícil de establecer en los sacramentos medicinales (penitencia y extrema unción). Con todo, para aquellos que, a la manera de Poschmann, encuentran en la penitencia una reconciliación con la Iglesia como factor intermedio de la ascensión de la gracia (p. 361); y, en la extre-

ma unción, la incorporación de "la condición psicológica y moral" del moribundo a la muerte de Cristo —explicación de Mersch— (p. 371), la ampliación sistemática de *res et sacramentum* a estos dos sacramentos encuentra un apoyo cuanto menos probable.

Sobre la base de esta generalización de *res et sacramentum*, la eficacia sacramental es puesta en dependencia de la unión con la Iglesia en virtud de la siguiente inferencia: "La unión de Cristo con Dios, de la Iglesia con Cristo, y del cristiano con la Iglesia, deben participar de las mismas características. Ahora bien como Cristo es a la vez ser real y sacramento, y la Iglesia es a su vez ser real y sacramento, así similarmente el cristiano recibe mediante los sacramentos una participación en esa realidad-sacramento que es Cristo y es la Iglesia... Puesto que Cristo es una expresión de Dios, así la Iglesia es una expresión de Cristo; por consiguiente, los sacramentos, como parte del carácter visible y sacramental de la Iglesia expresan a la vez unidad con Cristo y causan unidad con Cristo. En ese sentido los sacramentos son una extensión de la Encarnación, puesto que participan de la visibilidad, el simbolismo y la efectividad de Cristo y de su Cuerpo, la Iglesia. Cada sacramento aplicado, o por mejor decir, hecho inherente en el que lo recibe, es una asunción dentro del organismo del Cuerpo viviente de la Iglesia, hace al que lo recibe una parte especial del organismo sobrenatural y —con tal que él no coloque obstáculos— le da gracia para llenar esa función con santidad. La realidad simbólica interiorizada en él es una participación en la sacramentalidad de la Iglesia. lo hace una parte visible del organismo de la Iglesia, y le da una participación en la vitalidad de la Iglesia, y por consiguiente también en el poder santificador de la Iglesia no reduciéndose a hacerlo personalmente santo. La unión de la Iglesia con Cristo, aunque hecha principalmente mediante la unión de gracia, sin embargo no subsiste únicamente mediante la unión de los miembros individuales por virtud de la gracia, porque la Iglesia es una con Cristo, sea cual fuere el estado espiritual actual de los miembros que la componen. Los pecadores son verdaderos miembros aunque miembros enfermos del Cuerpo Místico; y la realidad simbólica —el carácter, el *ornatus*— es la causa formal de su unión con la Iglesia, y es a la vez real y sacramental. Su realidad queda manifiesta por el hecho de que los apóstatas nunca pierden su *sacramentum*, esto es su carácter, que tiene en sí mismo el invisible aunque permanente poder de causar gracia tan pronto como el *obex* es removido, y que es visible en la medida que es legalmente demostrado" (pp. 351-352).

Esta concepción es de una extraordinaria fecundidad en teología sacramental, no sólo por el inteligible camino que abre para una mejor comprensión de la causalidad sacramental, sino también por la armónica integración de los siete signos en el centro viviente de síntesis cristiana: la Iglesia.

Solamente sería de desear una más exigente reflexión sobre la conexión —felizmente sugerida— entre Verbo Encarnado, Iglesia, Cuerpo Místico y gesto sacramental. En este aspecto, otro libro reciente de un autor también de lengua inglesa Guillermo Van Roo, puede aportar muy útiles complementaciones con su teoría del sacramento *instrumento-signo*, en que, conectando el concepto tomista de la causalidad instrumental de la Humanidad de Cristo (*instrumentum-signum coniunctum Divinitatis*) con la causalidad del instrumento-signo que es la Iglesia (*instrumentum separatum*), se aclara analógicamente el valor del signo sacramental. (Cfr. G. VAN ROO, *De Sacramen-*

tis in genere, Romae, PUG., 1957; y el artículo del mismo autor *The Resurrection of Christ: instrumental cause of grace*, *Gregorianum*, 39 (1958), p. 271 ss.). Y, dada la importancia que el principio de la Iglesia-Sacramento adquiere así en la reflexión sacramentaria, parece muy justificada la objeción de G. Philips: "El rol primordial del gran sacramento que constituye el Cuerpo Místico, no es expuesto sino hacia la mitad del libro, en el Principio XI. Sin duda, es un poco tarde" (*Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 33 (1957), p. 113).

Con todo, en su estado actual, el libro de Leeming constituye, no solamente una presentación útil para el que desee conocer a fondo la doctrina católica sacramental, sino también un eficaz instrumento de trabajo para el profesional de la teología.

J. Adúriz, S. I.

KAREL SVOBODA, *La estética de San Agustín*. (350 págs.). Augustinus, Madrid, 1958.

Cuando se publicó la primera edición francesa de esta obra (1933), de Bruyne la señaló como modelo de estudio analítico (textual), que tal vez no llegara —por eso mismo— a ponernos en contacto vital con San Agustín-esteta (cfr. *Rev. Neosc. de Phil.*, 37 (1934), p. 379, con un buen resumen de la obra y otras observaciones; por ejemplo, sobre la interpretación formalista de la estética de San Agustín, que Svoboda defiende expresamente en su conclusión). Tal vez por esto mismo, el responsable de la actual edición castellana, Rey Altuna, se cuida de señalar oportunamente los estudios, posteriores al de Svoboda, que habría que tener en cuenta como complemento de su lectura: por ejemplo, el de STAUDINGER, *Das Schöne als Weltanschauung*. Wien, 1948, considerado como el mejor documentado en S. Agustín (cfr. *Rev. d'Hist. Ecc.* (1948), p. 534), y la obra del mismo Rey Altuna, *Qué es lo bello, Introducción a la estética de San Agustín* (Instituto Superior de Filosofía, Madrid, 1945), considerada como una tentativa de completar la obra de Svoboda (acopio de material) y la de Berthaud (1894, primer intento serio de sistematización). Del mismo Rey Altuna conviene tener en cuenta los estudios que está actualmente publicando en la revista *Augustinus*, responsable de la edición que comentamos.

Si nos fijáramos en un capítulo particular del libro, el titulado *Los libros de arte musical* (pp. 109-148), advertiríamos que Svoboda comenta las obras de San Agustín que tratan del tema de propósito y en su conjunto: *de Musica* y *de Ordine*. Pero tal vez con ello pierde de vista el conjunto de la obra de San Agustín, en la que abundan referencias al tema que, no por ser ocasionales, dejan de ser profundas; y que corresponden a la experiencia estética agustiana, y no solo a su teoría. Sobre el mismo tema de la música, conviene actualmente mencionar el último estudio de C. PERL, *Augustinus und die Musik* (*Augustinus Magister*, III, pp. 439-452; cfr. *Ciudad de Dios*, 71 (1955), pp. 33-53); y el de A. SQUIRE, *Cosmic dance* (Blackfriars, London, 1954, pp. 477-484), con la peculiaridad de que hace una comparación entre la música india y la concepción agustiana. En cuanto a la bibliografía castellana del tema, cfr. *Las Confesiones* (edición BAC, Madrid, tomo III), p. 792, nota 64.

Podría llamar la atención, en la obra de Svoboda, su *punto de vista estrictamente metafísico* ante el problema del arte: según él —interpretando a San Agustín— la belleza se da también en la naturaleza y, sobre todo, en Dios; y ésta sería la experiencia estética fundamental de San Agustín. En cambio, el punto de vista contemporáneo sería *específicamente artístico*: o sea, la búsqueda de la belleza en la obra de arte (cfr. E. SORIAU, *Les grandes problèmes de l'esthétique*, Enc. Franc., 19.18-3 y ss.). El reciente *III Congreso Internazionale di Estetica* (Atti, Torino, Ediz. di la Riv. di Est., 1957), con todas sus repercusiones en las revistas especializadas (cfr. Rep. Bibl. de Louv., 1957, p. 332), ha actualizado este problema, y ha dado lugar a interesantes exámenes de conciencia en cada uno de los países participantes. Por ejemplo, en Italia, se ha observado que se ha superado la impermeabilidad de su estética, la cual admite actualmente influencias extranjeras; y que, dejando el idealismo, que predominaba en la estética italiana, ésta es hoy reconducida al hombre y a su historia; y que, consecuentemente a lo anterior, ha aumentado el interés por la crítica en todos los planos del arte, del cine, de la literatura, etc. (cfr. un buen resumen de este Congreso, en *Rass. di Fil.*, 7 (1958), pp. 307-308).

En cuanto a las relaciones de la estética con la filosofía, remitimos al lector a F. PIAMONIESE, *Estetica speculativa ed estetica empirica*, Gion. di Met., 13 (1958), pp. 23-35, quien reduce a dos las tendencias fundamentales: la una, *empírica*, que se orientaría luego hacia la historia, o la sociología, o la psicología, o la psicofisiología... del arte; la otra, *especulativa*, que podría ser tanto metafísica como antimetafísica. Véase otro panorama internacional de la estética contemporánea, en el número de *Revue Intern. de Phil.*, 1958, dedicado todo él a la estética, y con las firmas de Pareyson (formalista), Munro (psicología empírica), Souriau (positivismo), Dufrenne (fenomenología), y de Bruyne (historia del arte).

En este ambiente de estética actualizada, el libro de Svoboda, aunque escrito hace años, puede prestar aún buenos servicios. Por eso es de alabar la idea de traducirlo al castellano, y, sobre todo, la de poner al día su bibliografía, pues era lo único que necesitaba actualmente un retoque, ya que su interpretación de la estética agustiniana, aunque distinta a la de otros especialistas, es todavía digna de ser tenida en cuenta.

M. A. Fiorito, S. I.

JOSÉ GÓMEZ CAFFARENA, *Ser participado y Ser Subsistente en la metafísica de Enrique de Gante*. (283 págs.). Univ. Greg., Roma, 1958.

El valor de esta obra radica no sólo en el estudio científico del pensamiento de Enrique de Gante (para lo cual será desde ahora imprescindible), sino en la luz que dicho estudio aporta a la comprensión del pensamiento medieval (particularmente de Santo Tomás, Escoto y Egidio Romano), y aún a la del perenne platonismo del filósofo occidental. Ya *a priori* podía suponerse, habiendo ocupado el Gandavense su cátedra parisina desde la muerte de Sto. Tomás hasta la llegada de Escoto a París. Pero el autor además ha sabido estudiar al de Gante *en su tiempo y en su medio*,

cotejando su pensamiento con el de sus contemporáneos, especialmente con el tomista, con el cual se encuentra él mismo íntimamente familiarizado.

El libro se divide en tres partes. En la primera estudia la *metafísica fundamental* del Doctor Solemne, en especial, sus teorías sobre la *iluminación divina* y el *ser de esencia*. Se puede subrayar el buen método de dilucidar primeramente la metafísica fundamental, o sea las tesis noéticas que condicionan toda la metafísica. En la segunda estudia al *ser participado*, su doble composición *intencional* y su *relatividad* total al Ser Subsistente, como explicación de la participación. En la tercera trata del *Ipsum Esse Subsistens*, simultáneamente Necesario e Infinito, del pre-conocimiento oscuro de Dios y de las pruebas de su existencia. Como se ve a través de cada capítulo, el autor ha acertado con el corazón de la metafísica gandavense al elegir el binomio *participado-Subsistente*. Completan el trabajo, además de una Conclusión (síntesis y crítica) y una buena nota bibliográfica, un índice de textos enriquecidos citados y dos apéndices (una refundición crítica de la Suma 21, 4, y la transcripción de unos párrafos del *Libro de Causis* atribuido a Enrique, todavía inédito).

No seguiremos paso a paso el desarrollo de la obra. Sólo indicaremos algunos aspectos que pueden ayudar a comprender a Santo Tomás y la síntesis tomista.

1) *La composición del ser participado*: Como se sabe, Enrique de Gante admitía en éste dos composiciones: una *horizontal*, entre *esencia* y *esse existentiae*; y otra *vertical*, en el seno de la misma esencia, entre *esse essentiae* (*esse simpliciter*) y *aliquitas*. El autor estudia cronológicamente la formación de esta doctrina ya que se insinuaba en las intuiciones fundamentales (esa búsqueda de la *intencio* de un autor, que tiende a explicitarse, nos recuerda el método *histórico-teleológico* propugnado por Husserl; cf. G. BERGER, *Le cogito dans la philosophie de Husserl*, Aubier, París, 1941, pp. 11-12). La conclusión a que llega es a la de una *doble problemática*: de la *contingencia* y de la *limitación*, dependientes de dos fuentes respectivas: Avicena y Boecio (pp. 106 ss., p. 135).

Esa nítida distinción hace resaltar tanto el *hecho* de esa doble problemática también en Sto. Tomás, cuanto la originalidad de la *síntesis* tomista en la noción de *acto* (aunque todavía queda mucho por estudiar sobre ese punto), de tal manera que concibe al *esse* no sólo como actualidad sino como plenitud (pp. 142 ss.).

Otra observación de interés histórico es la del *desplazamiento* del planteo de esa cuestión, motivado por Enrique de Gante. Posteriormente la discusión se centró ante todo en el problema de la contingencia, lo que explicaría la ulterior posición de Guillermo de Ware y posteriormente de Suárez, (pp. 254-255). Es interesante cotejar esta observación de Gómez Caffarena en el orden histórico, con la de Lotz en el orden especulativo, pues éste señala el diferente enfoque del problema por las escuelas tomista y suareciana hacia la cuestión de la *limitación*, o meramente del *estado de existencia* (cfr. *Allgemeine Metaphysik*, Berchmanskolleg, Pullach, 1956, pp. 88-90). Ya antes Lotz había distinguido las nociones de *esse* y *essentia* de las de *existentia* y *quidditas* para circunscribir ambos enfoques respectivamente.

También en el orden histórico, Fabro señala el influjo de Enrique de Gante en el oscurecimiento del *esse* en la escuela tomista, y el desplazamiento del binomio tomista *esse per essentiam* —*esse per participationem* al aviceniano de *ens necessarium per*

se — ens per aliud possibile (cfr. *L'obscurcissement de l'“esse” dans l'école thomiste*, Rev. Thom., 58 (1958), pp. 443-472, en especial pp. 445 ss.).

Aun para hacer ver las concordancias dentro de la escolástica nos puede servir este estudio sobre el Gandavense. Así el autor descubre en la *distinción intencional* que aquél oponía a la *real*, una coincidencia con Sto. Tomás en las afirmaciones substanciales: a) no se da entre ser y esencia una distinción *física*; b) la distinción es *independiente* del entendimiento humano (pp. 90-92). La más profunda *intención* del Doctor Solemne apunta a una distinción de *inteligibilidades intrínsecas* (es decir, de *intencionalidades*, según su modo de hablar): esa concepción nos recuerda a la tan tomista de Lonergan que comprende así la distinción real, aunque en otro contexto, en que se subraya la *plenitud del esse* y el *dinamismo de la afirmación* (cfr. *Insight. A study of human understanding*, Longmans, Londres, 1958, pp. 497 ss.).

2) También para comprender más el *existencialismo tomista*, nos sirve el cotejo con el Gandavense. Pues la última raíz de la doble composición enriqueana estaría en su planteamiento desde la esencia a la existencia, desde el existible en la mente divina, al existente, y no como en Sto. Tomás, desde el existente al existible. Pues en la misma Metafísica fundamental de Enrique se encontraba predefinida la solución: él atribuye al *ser de esencia* una entidad especial, correspondiente a las ideas divinas agustinianas; en cambio, para Sto. Tomás, el posible antes de ser existente es sólo la *creatrix essentia* (p. 144).

¿Es la metafísica de Enrique *esencialista*? No, contesta el autor, en cuanto en el *existible* se intuye al *esse*. Las observaciones tan atinadas del autor sobre el *esencialismo* atribuido por Gilson a Escoto (implícitamente al Gandavense), se podrían también aplicar a la crítica gilsoniana de Suárez (*L'être et l'essence*, Vrin, París, 1948, pp. 141-154): prescindir de la existencia *actual* no es prescindir del *esse* (cfr. J. HELLIN, *Existencialismo escolástico suareciano*, Pensam., 12 (1956), pp. 157-178; en especial pp. 164 ss., y 13 (1957), pp. 21-38, en esp. pp. 36-38). Para comprender en este punto a Suárez habría que estudiarlo como al Gandavense, en su concepción de la causalidad ejemplar y su relación con la acción eficiente creadora.

Uno de los más laudables principios de método del autor es el de apuntar a una *philosophia perennis*, buscando las *intenciones* profundas de las distintas posiciones, más allá de las fórmulas; y, en esas intenciones, más la *convergencia* que la divergencia (p. 249) (sobre la búsqueda de la *intentio auctoris* cfr. Ciencia y Fe, 14 (1958), p. 570). Es otro aporte para una fecunda comprensión entre los filósofos cristianos que no sólo confluyen “en el enigma de lo metaconcreto” (según expresión de García Asensio, *Hacia la unidad de la escolástica*, Pensam., 13 (1957), p. 291), sino en las *intenciones* e *intuiciones* más fundamentales.

3) También en la doctrina de la *participación*, la doctrina del Gandavense esclarece la tomista en cuanto la confirma. Como lo ha demostrado Geiger, no está lo central de ésta en la participación por composición sino en la *relatividad* de todo el ser finito a Dios. Fué Egidio Romano el que cambió la perspectiva, influyendo sobre muchos tomistas posteriores (p. 256). El Doctor Solemne en esto coincide con Sto. Tomás (p. 155).

4) Otra veta de comparación insinuada por el autor es la del *preconocimiento* oscuro de Dios de la filosofía enriqueana, y el *irrequietum cor* que subyace en sus

pruebas de la existencia divina, con la interpretación marechaliana de Sto. Tomás, que redescubrió en éste el aspecto platónico-agustiniano. Gómez Caffarena insinúa como hipótesis que la prioridad enriquechiana de lo divino en el conocimiento oscuro de las nociones trascendentales sería de carácter *dinámico* (p. 261). Pero ¿no podría estar allí una de las diferencias básicas con Maréchal, y por tanto con Sto. Tomás, en cuanto la filosofía enriquechiana es una “apoteosis del *concepto*” (p. 251), y no de la *afirmación dinámica*? Punto interesante que se ofrece al estudio. La concordancia en la inspiración resta, sin embargo, patente, ya por el realce dado a la *causalidad ejemplar y final*, como por la idea de la *anticipación oscura* (p. 260).

Esas consideraciones pueden servir para comprender el interés de esta obra y de los estudios que puedan hacerse sobre la metafísica de Enrique de Gante, no sólo para una mejor comprensión de la filosofía *tomista*, sino de toda la *escolástica*, y aún de toda la *filosofía cristiana* (cfr. vg. su paralelismo con Blondel y Rosmini, insinuado por G. Bortolaso en *Civ. Cat.*, (1959), vol. 1, p. 184).

Juan Carlos Scannone, S. I.

GUSTAV A. WETTER, *Der Dialektische Materialismus und das Problem der Entstehung des Lebens*, (71 págs.), Pustet, München, 1958.

En los últimos años el interés por el problema del origen de la vida ha ido en aumento, provocado ya por la síntesis artificial de aminoácidos (cfr. los artículos de Science citados por G. BOSIO, *Civiltà Catt.*, 1958, vol. 1, p. 25), ya por las experiencias de Fraenkel-Conrat y Williams con el virus del mosaico del tabaco (cfr. G. BOSIO, *La ricostruzione artificiale dei virus*, *Civiltà Catt.*, 1956, vol. 1, pp. 34-41; J. MORETTI, *Le virus et la synthèse de la vie*, *Etudes*, 289 (1956), pp. 88-95; A. ROLDÁN, *¿Vida en el laboratorio?*, *Pensam.*, 13 (1957), pp. 127-158), así como por el Symposium internacional de bioquímicos celebrado en Moscú en 1957.

Esto puede indicarnos la actualidad del pequeño libro de Wetter sobre la teoría de Oparin, director del Instituto de Bioquímica de la Academia de Ciencias soviética: anteriormente habían aparecido estudios más breves: G. BOSIO, *Nulla di nuovo sull'origine della vita*, *Civiltà Catt.*, 1957, vol. 1, pp. 64-74; y, del mismo Wetter, en *Soviet Survey: Dialectical Materialism and natural science* (condensado en *Philosophy Today*, 49 (1958), pp. 202-204).

Oparin vuelve a plantearnos el origen de la vida como problema filosófico al oponerse al materialismo mecanicista al par que al vitalismo, optando por el *materialismo dialéctico*. En su acerada repulsa del primero recurre a la definición engelsiana de vida que subraya la autorenovación (*Selbsterneuerung*) del viviente, pero iluminándola con la noción de “*Zweckmässigkeit*”, que podríamos traducir por *finalidad*, despojando a este término de las reminiscencias filosóficas que puede tener en nuestro idioma (más propias de *Finalität*; además Oparin siempre le agrega las comillas), que sería una determinada ordenación y continuidad de las funciones *en el tiempo*, y no una ordenación de las partes del protoplasma *en el espacio* según la fórmula *mecanicista*. O sea, una *organización* en el tiempo que tiende a un *fin*: la *autorenovación* (pp. 13-15).

Si a esto le agregamos su rechazo total de toda entelequia o principio vital, ¿no parece a nuestros ojos escolásticos que esta concepción de la vida está esperando una formulación *filosófica* semejante v. gr. a la que defiende Salman? (cfr. su planteamiento y referencias a Woodger y von Bertalanffy en Rev. Sciences. Phil. Théol., 33 (1949), p. 412; 36 (1952), p. 341; 38 (1954), pp. 308-309). Se habrían encontrado en su común oposición al mecanicismo y vitalismo. Claro que Oparin niega todo principio vital inmaterial porque lo entiende erróneamente como espiritual. Sobre este punto es muy interesante la observación de Wetter sobre el *algo* que, según la concepción de Oparin, posee la estructura del ser vivo (*biologische Bewegungsform der Materie*), sobre el no viviente (*physisikalisch-chemische Bewegungsform*) (p. 70), pues aplicando el razonamiento de Lenin contra los energetistas, resultaría que existe en el ser vivo un substrato no reducible al substrato físico-químico (la palabra *substrato* no deja de ser inconveniente; sería mejor decir *estructura dinámica*, pero *realmente* distinta), y tal sería el *principio vital* (p. 60).

La distinción que señala Oparin entre los dos estados de la materia (viviente o no), ya que la "*Zweckmässigkeit*" no puede ser *explicada* por las meras leyes físico-químicas del mundo inorgánico, y su afirmación del salto (*Sprung*) cualitativo entre ambos órdenes, lo acercan más a lo esencial de las tesis tradicionales que lo estarían algunos escolásticos, que tienden a diluir esa distinción concediendo a la materia inorgánica cierto grado de vida: así la interesante sugerencia de Moretti sobre una concepción *más analógica de la vida* (cfr. artículo cit., pp. 92-94; también E. BONE, *El misterio de la vida*, Mensaje, 8 (1959), p. 85, quien asimismo cita otros trabajos de Moretti), como la bien pensada hipótesis de Roldán sobre la *no diferencia sustancial* entre lo viviente y no viviente, sino sólo *natural y operativa*, pues la vida estaría ya *seminaliter* en lo inorgánico (cfr. Pensam., 13 (1957), pp. 141 ss. y *Fronteras de la vida*, Rev. de Filosofía (Madrid), 17 (1958), pp. 224 ss.).

Oparin explica ese salto por la *dialéctica* de la materia, aplicando las leyes engel-sianas sobre el paso (repentino) de cantidad a cualidad, y la unidad (interpenetrabilidad) de los opuestos.

Nos hemos detenido más en la concepción oparinica de la vida, pues creemos que es el aporte positivo de más interés filosófico de su teoría. Es de notar que, en general, los científicos rusos están de acuerdo con sus ideas en este punto.

Wetter desarrolla la teoría oparinica de la génesis de la vida. Su *evolución* desde lo inorgánico se habría dado en tres etapas: 1) formación de hidrocarburos (los astrónomos ya nos han hablado de su existencia a elevadísimas temperaturas, donde no hay vida); 2) formación de polipéptidos albumiformes: tiene en cuenta especialmente las experiencias de Miller en la síntesis artificial de aminoácidos (en sus primeros escritos cerraba esta etapa sin más ni más con la génesis de albúminas); 3) la formación evolutiva de los primeros organismos. Esta etapa es la menos elaborada, en ella es interesante la teoría de las gotillas coacertadas (*Koazervatröpfchen*), ya con cierta organización, de cuya ulterior evolución habrían aparecido los primitivos organismos. Sin embargo toda esta construcción queda todavía en el aire; esto lo han visto aún los científicos rusos, que la discuten en numerosos puntos, como lo demostró el Symposium de Moscú de 1957; y aquí Wetter desarrolla un cotejo entre las diversas teorías soviéticas.

El libro termina con una crítica cuyos engranajes fundamentales son: 1) la básica inconsecuencia de querer explicar el *origen* de la vida por meros procesos físico-químicos (teniendo sin embargo en cuenta la dialéctica de la materia), cuando no se acepta una explicación semejante de la *esencia* de la vida; 2) la irracionalidad del recurso a la *dialéctica* (en especial a la ley de la unidad de los contrarios), a no ser que la comprenda *ideal, metafísicamente*: es de la esencia del materialismo dialéctico en cuanto dialéctico el *trascenderse a sí mismo* en cuanto materialismo (cfr. lo que apunta Wetter en su obra *El materialismo dialéctico soviético*, Difusión, Buenos Aires, 1950, pp. 229-230; y su referencia a cierta realidad ideal admitida por el joven Marx, en la obra que reseñamos, p. 59, nota 103); 3) la caída en la *casualidad* defendida por el mecanicismo, y tan combatida por Oparin, pues éste, en su teoría de la *selección natural anterior a la vida*, ha tenido en cuenta sólo las probabilidades favorables para la evolución, y no las desfavorables.

El autor concluye su libro muy oportunamente con la observación de que una eventual síntesis artificial de la vida en el laboratorio no probaría que se debe a puras causas físico-químicas. Ya los escolásticos, recurriendo a la explicación tomista de la generación espontánea, o a las tan mentadas *rationes seminales* de San Agustín, nos muestran las vías filosóficas abiertas para tal eventualidad (cfr. v. g. G. KLUBERTANZ, *Causality and evolution*, Modern Schoolman, 19 (1941-1942), pp. 11-14, 29-32; F. SELVAGGI, *Alcune considerazioni sulla origine della vita*, Gregor., 39 (1958), 147-152; el art. cit. de A. ROLDÁN en Rev. de Filosofía, que enumera hasta cinco explicaciones filosóficas dentro de la escolástica).

Juan Carlos Scannone, S. I.

JACQUES VIER, *Littérature à l'emporte-pièce*, (196 págs.). Ed. du Cèdre, París, 1958.

Como el título lo deja entender, se trata de una serie de artículos de crítica literaria ya anteriormente aparecidos en revistas, que abarcan, aparentemente sin plan, autores diversos desde Corneille y Racine al teatro de Giradoux o la novela de Malègue. Dije aparentemente, pues los unifican la intención del autor: "la sauvegarde de l'esprit critique", y su concepción del humanismo cristiano, así como su estilo vivo y personal. No siempre se trata de trabajos algo más detenidos (como sobre *Tartufo*), sino de impresiones y comentarios críticos.

A través de todas las críticas se dibuja una visión *trascendentalista* del humanismo cristiano, quizá *demasiado* transcendentalista. De ahí su simpatía por los personajes tan netamente cristianos de Bernanos como Blanche de la Force, y el ambiente pneumático en que se mueven sus obras; pero también por Donissan, que a algunos parece nimbado de maniqueísmo. Claro que las lecciones dogmáticas de Bernanos, que el autor señala, son profundísimas: el sentido del pecado y la promoción del hombre como responsable de la gloria de Dios. Además la figura sacerdotal desequilibrada de Donissan llega a un equilibrio sobrehumano (no "humanista") en el cura de campaña (Un profundo estudio teológico del cristianismo de Bernanos, es el libro de H. URS VON BALTHAZAR: *Le chrétien Bernanos*, Ed. du Seuil, París, 1956).

También la concepción de Hochwälder sobre el reino de Dios encuadra netamente en una visión puramente trascendente de las relaciones entre lo temporal y lo espiritual. Recordemos que el título francés: *Sur la terre comme au ciel*, centrando la obra en la obediencia, nos distrae de la que creemos idea central de la obra: *Das heilige Experiment* de realizar el reino de Dios en la tierra.

Esa posición se manifiesta también en el juicio que le merece *Tartufo*: "l'un des actes d'accusation les plus habiles et les plus tendancieux qui aient jamais été dressés contre le christianisme". Ciertamente el *just milieu* de Molière es demasiado burgués para ser cristiano, pero ¿las parodias de *Tartufo*, la puesta en tela de juicio de Orgón y su madre son realmente una acusación al cristianismo? Sobre este punto la interpretación clásica se acerca más al Molière histórico, pero no dejan de sugerirnos mucho tanto la interpretación de Vier como la tan revolucionaria de Jouvett (sobre aquélla y ésta cfr. J. MAUDUIT: *Chronique du théâtre. La guerre des "Tartuffe"*, Etudes 269 (1951), pp. 85-89).

Juan Carlos Scannone. S. I.

HERMANN VON BERTRAB, *Un Humanista moderno* (Gabriel Méndez Plancarte). (181 págs.). Univ. Iberoamer., Méjico, 1956.

La rica personalidad del Dr. Gabriel Méndez Plancarte, poeta y sacerdote mejicano, fallecido en 1949, es el objeto de este libro.

La trayectoria de su vida, desde los primeros esbozos de expresión poética hasta la plasmación del estilo de madurez en los *Salmos* y *Odas*; así como la evolución de su pensamiento, han sido fielmente seguidos por el autor hasta brindarnos un P. Gabriel realizado plenamente en el ideal de un *Humanismo Cristiano*. Humanismo que él llama integral por compendiar en su unidad todas las manifestaciones más nobles del hombre.

En el Cap. III^o de la II^a Parte, hace el autor una excelente síntesis de las corrientes humanistas que han aparecido en el correr de la historia. Ha juzgado con suma objetividad, mostrando sus valores positivos y los fracasos —fruto de sus desviaciones—. Por último, el *Humanismo Cristiano* integrando todos esos valores: el hombre y la sociedad, lo científico y lo artístico, lo divino y lo humano.

El autor maneja citas de obras de envergadura, tales como las de Przywara, Walsh, De Lubac, etc.

Los apéndices contienen los datos biográficos del personaje, motivo del estudio, el índice de sus poesías y el índice de la prosa, la bibliografía y la literatura sobre el tema. Cierra el libro una literatura subsidiaria, que pertenece en su mayor parte al tema del humanismo cristiano, o a sus representantes actuales.

- C. GARCÍA HIRSCHFELD, *Dentro, Dios, Meditaciones para muchachos*. (338 págs.). Sal Terrae, Santander, 1959.
- JOSÉ ZAFFONATO, *La edad más hermosa, Reflexiones para los adolescentes*. (340 págs.). L. Gili, Barcelona, 1958.
- *Mente y Corazón*. (326 págs.). L. Gili, Barcelona, 1956.
- *Ven y Sígueme*. (310 págs.). L. Gili, Barcelona, 1950.
- ROBERTO CLAUDE, *Reflexiona, muchacho*. (199 págs.). Desclée, Bilbao, 1958.

Carlos García Hirschfeld nos entrega un libro de meditaciones nuevo y original. Son escasos los libros destinados a ayudar la meditación de los muchachos. Pero, al hablar de *meditación* en este libro, no pensemos en el significado que el correr de los tiempos le ha ido atribuyendo: trabajo, esfuerzo a realizar, reflexionar, concentrarse, huir de las distracciones, ponerse en la presencia de Dios y, por último, hablar con Dios. *Dentro, Dios*, se coloca a la inversa. No es un libro para “meditar”, así entre comillas, sino que es un libro que espera la palabra de Dios, que acostumbra al alma a hablar con Dios a propósito de cualquier cosa.

Al leer estas meditaciones, casi sin quererlo, se las sitúa en el espíritu de Charmot quien, en el libro *En retraite avec le Sacré Coeur* (Ed. du Cèdre, París, 1958), en su prólogo nos dice: “Cada verso —cada estrofa debe ser seguida de un silencio profundo y un entretenerse sin palabras con Jesucristo”.

García Hirschfeld va enseñando a unirse con Dios al muchacho, de una manera viva y experimental. No dice: tienes que orar; sino: reza así conmigo. Y esto sin disminuir en lo más mínimo la iniciativa, los silencios, los puntos suspensivos personales.

* * *

Precisamente en el extremo de esta concepción y realización, se encontrarían los libros de Mons. Zaffonato, destinados también a la meditación de los muchachos de 12 a 16 años. El prólogo al libro *La edad más hermosa*, dice textualmente: “No me objetos que es difícil meditar. Eres muy capaz de leer, reflexionar y tomar firmes resoluciones... ¡Considera qué incalculables beneficios te reportará la meditación! Una mente más instruida, una conciencia más cristiana, una voluntad más ardiente y constante y una juventud pura...”. Y, al final de su libro, *Ven y Sígueme*, acaba: “Una sola recompensa me prometo a mis fatigas: hacerte mejor, más santo, más apóstol”. Da la impresión que queda poco lugar para la acción Divina. Situaríamos la obra de Mons. Zaffonato entre los libros “clásicamente llamados de puntos para la meditación” (cfr. Ciencia y Fe, XII, 48 (1956), pág. 112).

La pauta que entrega al comienzo de sus libros es inobjetable y en ella entra este comunicarse con Dios; pero adentrándonos, nos da la impresión que no se lo tiene en cuenta. Así al llegar a la meditación 251 (*La edad más hermosa*), se alarga sobre la oración; pero de una forma tal vez negativa. El muchacho ya tendría que tener la experiencia y el hábito de unirse al Señor. Supone una dirección sacerdotal acertada y muy de cerca, no en cuanto a la doctrina que es sólida, sino en cuanto al camino a seguir. Una guía práctica, para que el adolescente aproveche esos puntos breves, esa doctrina a veces tan plásticamente expuesta con una imagen introductoria.

La explanación de los puntos introductorios son un sostén sólido para el desarro-

llo de la meditación, y para mantener el esfuerzo constante del orar diario. Con todo, hay que advertirle al joven, que no se ate a ella, y que actúe según la acción del Espíritu Santo en su alma; sin desmerecer en nada el método propuesto, que comienza exactamente como nos lo propone S. Ignacio en el libro de Ejercicios. Advertimos, que no se pueden dar como norma general a adolescentes de 15 años que están descubriendo su oración personal, pasos que aún a sacerdotes y religiosos les cuesta realizar. Estos libros serían pues de utilidad desde los 16 años para adelante, en la gran mayoría de nuestros jóvenes que meditan diariamente.

* * *

Entre estos libros, colocamos el de meditación para jóvenes, de Roberto Claude, *Reflexiona, muchacho*. Es una traducción del francés. Las meditaciones más largas, para leerlas y releerlas despacio. Llevan lentamente a la oración personal, pero no de una forma metódica y conciente. Ello se logrará por medio de la dirección sacerdotal y por la guía de las meditaciones, tomadas del P. Plus y que, en el plan general, concuerdan con las de Mons. Zaffonato. El gran acierto ha sido colocar los propósitos o exámenes de cada meditación al final del libro y con cierta amplitud.

Pediríamos a estas meditaciones el uso del evangelio y de oraciones conocidas. Cuando al llegar al *Florilegio* se comienza a leer la meditación 56, se tiene la certeza de que allí brota algo nuevo; y es así, *La Imitación de Cristo* en moderno, pero llena de unción. Oración.

* * *

Situados en este ambiente, resalta la obra de García Hirschfeld. Sus páginas hacen orar y enseñan a orar. Son oración. Sus finales *Amén* o *Así sea*, vienen con toda naturalidad a los labios. Llenas de unción corre entre ellas el hálito de Dios.

Se comienza con la palabra del Señor y luego se va sugiriendo. Cuando el muchachito de 14 ó 15 años va descubriendo su oración personal y no puede explicarla, porque la vive en lo más profundo de su ser, el encuentro con las meditaciones de *Dentro, Dios*, tiene que ser una fuente insospechada de sentimientos, de vivencias, de nuevos horizontes.

Muchas veces, el joven de 15 años quiere y siente deseos de hablar con Dios, y no logra encontrar cómo hacerlo. Comienza, pero luego se hace el silencio; Dios está presente, lo siente, pero no sabe seguir. *Dentro, Dios* reiniciará ese diálogo sin palabras. El estilo directo y cortado lo guiará. Sin intromisiones molestas de alguien de fuera. Porque es Dios el que tiene la iniciativa en este contacto amoroso. García Hirschfeld, con discreción, no se interpone entre el alma y su Señor. El silencio surge y Dios habla. "Por eso, cuando oréis, no digáis palabras inútiles como los paganos, que se piensan van a ser oídos por la abundancia de palabras" (Mt. 6, 7).

Las maneras de unirse al Señor, variadísimas; desde aquellas más abstractas y con principios para aceptar, como otras más plásticas (med. 103).

Ya dijimos que muchas meditaciones terminan con *Amén* o *Así sea*; otras insinuando el rezo del *Padre Nuestro* o el *Ave Maria*, o el *Tomad Señor y recibid* de S. Ignacio; o con un pedido al Señor de que deje oír su voz.

Echamos de menos una estructura espiritual que se le puede ir dando al muchacho en estas 104 meditaciones. Es necesario que se vaya nutriendo de grandes ideas

motoras, y vaya tomando su posición frente al Señor; pero al mismo tiempo tenemos que irle ayudando a organizar su estructura de vida interior. En esta edad, en que se comienza a sintetizar, se desea buscar el lugar, la jerarquización a las ideas, los hechos, a toda esta vida interior conciente. Así no se quedará en puro sentimiento o en un desorden interno. No nos referimos a la lógica de los tratados, sino a un esqueleto más o menos fácil de reconocer que una los cuatro grandes capítulos y que sean una fuente para un ulterior desarrollo espiritual. Ideas bases y motoras como la de la Sma. Trinidad, la acción del Espíritu Santo; cierta distinción entre unirne en mi oración a Dios Padre o al Señor Jesús, o no son tocadas, o muy de paso. El director tiene que suplir esta falta, cosa fácil de realizar cuando un muchacho ha metido concientemente a Dios en su vida diaria.

Desearíamos encontrar menos meditaciones juntas; 40 meditaciones parecen ser suficientes para una juventud acostumbrada a las historietas, cine y televisión. No exigimos menor esfuerzo, sino más asequibilidad.

Este es un libro que debe estar al alcance de los directores de jóvenes, y que ha de ser una incalculable ayuda humana, a la iniciativa amorosa de Dios, de comunicarse con ellos.

Esperamos que García Hirschfeld continúe dándonos otra serie de meditaciones para muchachos, que tan bien reflejan la comprensión y estima sobrenatural que por ellos siente.

H. A. Correas, S. I.

JOSEF STAUDINGER, *Die Bergpredigt*. (360 págs.). Herder, Wien, 1957.

El sermón del monte es uno de los más importantes y conocidos de los evangelios sinópticos. A pesar de ello, los comentarios especiales hechos por autores católicos en las últimas décadas, son solamente dos: el de Th. Soiron, en 1941; y el de A. Stoger, en 1952. Por eso es más apreciable el esfuerzo de A. Staudinger en la obra que presentamos.

El autor se propone ofrecernos un comentario que nos revele el sentido profundo y exacto de las palabras de Jesús. Con gran acierto divide su obra en dos partes: un comentario corrido de todo el sermón, sin aparato científico ni discusiones propias de especialistas; luego, un largo apéndice donde trata puntos discutidos. Una amplísima *bibliografía* de libros y artículos *más citados* —son cerca de 500 títulos—; y dos *índices*, uno de citas bíblicas y otro de autores, cierran esta voluminosa obra de valor un poco desigual.

* * *

La *primera parte* es, sin duda, la más importante en la intención del autor. Así parece demostrarlo tanto la extensión (248 págs.) como la tipografía. Después de una breve introducción sobre las circunstancias del sermón (lugar y tiempo), el texto original, y la autenticidad del mismo, entra de lleno a comentarlo. La división general que adopta es la corriente: prólogo, enseñanza a los discípulos, Jesús y la ley, pobreza de espíritu, la verdadera piedad, otras exhortaciones.

La exposición es clara y vigorosa. El autor posee una habilidad no común para escribir sobre temas espirituales con originalidad y fuerza. Por otro lado, como elimina todos los tecnicismos y puntos discutidos, la lectura se hace comprensible a cualquier lector. La vivacidad del comentario se debe, en parte, a la abundancia de datos sobre la vida palestiniana, y a las citas frecuentes de la Escritura y de los textos rabínicos. Todo esto enriquece e ilumina el comentario, y lo coloca en una perspectiva doctrinal muy amplia, a veces demasiado amplia, más propia de un teólogo sistemático que de un exégeta.

La *segunda parte* (pp. 248-329) es propia de especialistas. El cuerpo de letra varía, y parece significar que su lectura está reservada a los iniciados. Esta parte contiene numerosas *notas*, de mayor o menor amplitud, destinadas a justificar algunas interpretaciones, o a discutir puntos de crítica literaria, tales como: las fuentes del tercer evangelio, la forma externa del sermón, aclaraciones a las bienaventuranzas y al Paternoster, sermón del monte y desmitologización. No podemos recorrer una a una estas *notas*, pero sí diremos algo que nos ayude a formar un juicio sobre el valor de las mismas.

1) Hay afirmaciones nuevas y dignas de tenerse en cuenta. Tales son, entre otras: el influjo de Santiago en el tercer evangelio, y el de Bernabé en el primero. Sobre lo primero había escrito el autor en *Verb. Dom.*, 33 (1955) pp. 65-77, 129-142; y sobre lo segundo, lo había precedido J. M. Bover en un artículo citado por el autor en la p. 316, nota 278.

2) Las pruebas aducidas por el autor, para apoyar sus afirmaciones, son flojas y poco satisfactorias.

3) Llama un poco la atención el empeño con que el autor niega toda composición literaria en el sermón del monte, siendo así que la admite en la sección lucana de los viajes (Lc. 9, 52-19, 28).

4) El autor manifiesta una erudición extraordinaria, y un gran cuidado en penetrar el pensamiento de los otros. A veces llega a establecer una verdadera genealogía de una idea u opinión.

5) Se echa de menos un poco de objetividad en el análisis literario, al establecer las relaciones entre el texto evangélico y otros textos, vgr. los rabínicos. Los paralelos que favorecen sus opiniones son aducidos con energía, mientras que los otros son ignorados o simplemente negados por pertenecer a épocas posteriores o por ser sólo superficialmente afines.

En cuanto a la *bibliografía*, podemos decir que es extraordinaria. Difícilmente se podrá citar un libro o artículo importante que no haya sido utilizado en la obra. Con todo; queremos citar de paso un folleto valioso sobre el Paternoster, del que nos ocupamos en *Ciencia y Fe*, XII-46 (1956) p. 75: J. Alonso, *Padre Nuestro*: estudio exegético. Sai Terrae, Santander, 1954.

Deseamos que las presentes líneas sean un homenaje a J. Staudinger, fallecido el 15 de febrero de 1958.

QUENTIN LAUER, *The Triumph of Subjectivity*. (185 págs.). Fordham Univ., New York, 1958.

El autor, conocido ya en Europa por su anterior sobre Husserl, *Phénoménologie de Husserl* (PUF, París, 1955), donde estudia la intencionalidad husserliana; y por *La philosophie comme science rigoureuse* (ibidem), que es una traducción, introducción y comentario de dicha obra de Husserl, publica ahora su primera obra en América, que podría considerarse como la continuación de la primera y su perfeccionamiento. El prefacio, escrito por A. Gurwitsch, conocido por su *Théorie du champ de la conscience*, Desclée, Bruges, 1957 (estudio comparativo entre W. James, la teoría de la forma, y Husserl), recalca que Lauer estudia a Husserl centrándolo en su teoría de la intencionalidad; y por el método genético, pero limitándose a las obras publicadas durante la vida de Husserl.

Nótese que éstas son las características del primer trabajo de Lauer, anteriormente citado (cfr. NRTh., 78 (1956), pp. 320-322). Gurwitsch sitúa además esta obra de Lauer en Norteamérica, donde se han ido a refugiar, por razones de guerra, tantos pensadores europeos; y en donde, por lo mismo, la fenomenología ha encontrado más repercusión que comprensión o asimilación. Por eso, se hacía sentir aquí —más que en otras partes— la necesidad de un estudio exacto de la fenomenología de Husserl, sobre todo en uno de sus temas centrales, como es de la de intencionalidad y de la subjetividad, como vía de acceso a la objetividad del pensamiento humano; y como respuesta a los deseos de una filosofía americana, que se llama a sí misma analítica, y que tiene pujos de rigor y exactitud, pero que se detiene demasiado en las palabras y en el método formalista —reminiscencia de un ambiente profesional jurídico—, y que por eso encontrará en la obra de Lauer una introducción a un modo de filosofar que llega a la raíz última del método formalista o axiomático, que se halla en la conciencia, en su intencionalidad.

Desde el primer capítulo, que es *La fenomenología*, hasta el último. *El futuro de la fenomenología*, el texto se apoya casi exclusivamente en las obras publicadas —*publici juris*— por el mismo Husserl; mientras el último capítulo, el ya citado *Futuro de la fenomenología* (pp. 163-185), se refiere a otros autores, como Scheler, Heidegger, Sartre y Merleau-Ponty, que son tributarios de Husserl, y que han continuado —cada uno a su modo— el pensamiento de este autor, y de quienes depende, en buena parte, el futuro de la fenomenología de Husserl.

Como advierte muy bien Lauer, hay algo de común entre Husserl y sus discípulos, aún los más revolucionarios: la concepción fenomenológica de la filosofía, reducida al análisis de lo que se encuentra en la intencionalidad, como *apriori* toda reflexión filosófica. Para todos ellos, la filosofía es la presentación del *sentido del contenido prefilosófico*. Cada uno de ellos se limita a la descripción de ese contenido, que es el instrumento de la revelación del ser. Sus diferencias son más bien subjetivas, porque cada pensador está condicionado en sus experiencias más personales. Podría ser una objeción contra la fenomenología el que no haya dos fenomenólogos que hablen de lo mismo. Parecería que habría que hacer la historia de todas las experiencias humanas fenomenológicas, para poder determinar las constantes realmente universales. Pero aunque no se llegue nunca a ello, al menos cada una de esas tentativas, por separado,

puede haber hecho caer en la cuenta de algo que valía la pena de ser notado por todos.

Sólo diríamos, por nuestra parte, que eso que Lauer quisiera hallar por la historia de todas las experiencias humanas, es lo que la metafísica ofrecería a la fenomenología: la experiencia humana que, una vez por todas, hace caer en la cuenta de lo que siempre debe ser, porque es el *apriori* de toda experiencia particular, también de la fenomenológica.

M. A. Fiorito, S. I.

GEORGES DE LAGARDE, *La naissance de l'esprit laïque au déclin du moyen âge. II Secteur social de la scolastique*. (366 págs.). Nauwelaerts, Louvain, 1958.

La obra clásica de Lagarde, única en su género de *estudio paralelo* de las instituciones político-sociales, y de las doctrinas medioevales, va siendo reeditada poco a poco: este segundo volumen añade, a la anterior edición, un capítulo tomado del antiguo volumen cuarto; y tiene los retoques que de Lagarde ha juzgado oportunos.

La relación entre el tema del primer volumen —la lenta elaboración de las reivindicaciones laicas— y el tema de este segundo —nueva orientación de la filosofía escolástica— (pp. 302-303, y 335), constituye una de las intuiciones fundamentales del autor. O sea, la relación entre las instituciones y las ideas; punto de vista que tiene su especial importancia en lo que se refiere a las ideas sociales y políticas (cfr. G. DE LAGARDE, *L'histoire des doctrines politiques et sociales du moyen âge avant et après Hegel*, Arch. di Fil., 1954, p. 254).

Otra de sus intuiciones fundamentales sería el interés que el análisis crítico de las grandes creaciones doctrinales tiene para el conocimiento histórico de una época (ibídem, p. 256). Y por eso cada capítulo de la obra que comentamos se centra en una de estas creaciones —personales o colectivas— dejando para el capítulo final el estudio de sus relaciones con las instituciones de entonces.

* * *

Llama la atención el lugar que, a lo largo de todo el libro, ocupa la personalidad de Santo Tomás, considerada por el autor como el *precursor de una sociología* original y coherente, digna realmente de este nombre por la solidez de sus principios metafísicos. Otros personajes de la época en cambio no salen tan bien librados: así por ejemplo, Scoto es presentado como el *inconsciente precursor* de una política enemiga de la teología, y de una sociología positiva, separada de la metafísica.

En cuanto al estilo del libro, es de alabar la claridad y el interés que despierta su lectura: las síntesis, que encabezan cada capítulo; y las conclusiones de muchos de ellos, son orientadoras. Recomendamos la lectura de las conclusiones, breves pero densas, sobre el averroísmo latino (pp. 48-50), el lugar de la sociología en la filosofía de Santo Tomás (pp. 83-85), la filosofía bonaventuriana y la tomista (pp. 104-105), importancia de la historia de la filosofía social de los maestros seculares parisinos

(pp. 212-213), el valor del scotismo (pp. 260-261), y todo el capítulo XI, que es la conclusión de este segundo volumen. Insistimos en esta conclusión porque en ella se ve lo que se podría llamar el *naturalismo social* de Santo Tomás —nosotros diríamos más bien, humanismo—, que se integra perfectamente en una concepción cristiana del mundo, mientras el *laicismo* la contradeciría (pp. 331-332, y *passim*).

Un índice, selección de nombres propios y de temas estudiados, y otro de autores citados, cierran este volumen, digno de la fama de jurista e historiador que tiene ya ganada de Lagarde.

M. A. Fiorito, S. I.

GALLO GALLI, *Socrate ed alcuni dialoghi platonici*. (248 págs.). Giappichelli, Torino, 1958.

— *Filosofi italiani d'oggi ed altri scritti*. (371 págs.). Gheroni, Torino, 1958.

El conocido director de la revista *Il Saggiatore*, nos ofrece diversos escritos —publicados en distintos sitios— sobre el tema de Sócrates y algunos diálogos platónicos. Sobre su personalidad filosófica, remitimos al lector al estudio comprensivo de M. SCHIAVONE, *Il pensiero filosofico di Gallo Galli*, Giorn. di Met., 12 (1955), pp. 31-73. Sobre el aspecto de su existencialismo, véase M. SANCIPRIANO, *L'esistenzialismo di Gallo Galli*, Giorn. di Met., 13 (1958), pp. 323-331.

Respecto del primer trabajo que comentamos, es característico, en Galli, su interés por los clásicos; y el que su investigación histórica de los mismos marche pareja con el pensamiento personal (cfr. Prefazione, p. 5). En este caso, es sobre todo Sócrates el catalizador del pensamiento de Galli (ibidem, p. 6), cuya personalidad interesa cada día más a los filósofos, sobre todo a los italianos (cfr. A. CAPIZZI, *Il problema socratico*, *Soph.*, 25 (1957), pp. 199-207).

Cierra este libro una *bibliografía* selecta, y un *índice* de nombres más citados. Como el mismo Galli nos dice, otra obra está íntimamente relacionada con una suya anterior, *Da Talete al Mennone di Platone* (Gheroni, Torino, 1956, 2da. edic.).

* * *

El segundo trabajo que comentamos, comprende escritos publicados —excepto dos breves notas, como el mismo autor nos lo advierte al final— en su revista *Il Saggiatore*.

Por el interés del personaje, nos ha llamado la atención el estudio sobre U. Spirito (pp. 183-210). En otra ocasión dijimos que era típico de los pensadores italianos contemporáneos, la búsqueda infatigable de una verdad que parece escapárseles de las manos a muchos de ellos, cuando ya casi la tocan con la punta de los dedos; y que tal vez a esto se deba la abundancia inexhausta de libros y más libros, artículos y más artículos de revistas (cfr. Ciencia y Fe, XLV (1956), pp. 118-119). Sobre Spirito en particular, después de su obra, *Vita come amore* —que Galli aquí nos comenta—, se puede decir precisamente eso: que es un nombre cada vez más cerca —sin darse cuenta él mismo— de la verdad que hace tiempo busca; y por eso hay críticos que advierten cierta evolución en su pensamiento, evolución

más pronunciada ahora, en que se puede decir que está en el ocaso —o en la cumbre— de su vida de pensador personal (cfr. M. T. ANTONELLI, *Situação de la filosofía italiana*, Rev. Port. de Fil., 14 (1958), p. 347). Sobre el punto partida de *La vita come amore*, téngase en cuenta, por ejemplo, la crítica de Ceñal (*Pensamiento*, 9 (1953), pp. 395-396); y sobre el punto álgido de Spirito, su *problematicidad*, véase Teoresi, 8 (1953), pp. 171-181.

FRANZ GREGOIRE, *Etudes hégéliennes*. (411 págs.). Neuwelaerts, Louvain, 1958.

La llegada de este voluminoso libro nos hace pensar que ha quedado bien atrás el tiempo en que se juzgaba inútil, desde el punto de vista escolástico, acercarse a Hegel (cfr. Greg., 30 (1949), pp. 574-587). Tan es así que, muy pocos años después y en Roma, un congreso tomista internacional le dedicaba a Hegel la tercera parte de sus ponencias (cfr. *Sapientia Aquinatis*, Roma, 1955), y manifestaba una variada gama de actitudes interesantes a este propósito, que se podrían reducir —en lo que respecta al tomismo y al hegelianismo— a tres fundamentales (cfr. Rev. Thom., 57 (1957), pp. 704-711): meras analogías o paralelismos doctrinales (Ducoin), oposición radical (Garrigou-Lagrange), y continuidad humana —e integrabilidad— de ambos sistemas (precisamente Gregoire, pp. 285-291).

La actualidad de Hegel —así como la benevolencia, digámoslo así, de las más diversas corrientes del pensamiento actual respecto de su pensamiento— se nota en muchos otros estudios comparativos: por ejemplo, respecto de Aristóteles y su teoría de la causalidad (que sería más hegeliana que tomista). D. DUBARLE, *La causalité dans la philosophie d'Aristote*, Rech. de Phil, I (1955); o como punto de comparación entre Santo Tomás y Marx, D. DOGNIN, *Aristote, S. Thomas et Marx*, RSPT, 42 (1958), pp. 726-735; respecto de S. Ignacio de Loyola, G. FESSARD, *La dialectique des Exercices*, Aubier, París, 1956 (cfr. Ciencia y Fe, 13 (1957), pp. 333-352); respecto de Newman, A. BRUNNER, *Idee und Entwicklung bei Hegel und Newman*, Schol., 32 (1957), pp. 1-26; respecto de Heidegger, J. VAN DER MEULEN, *Heidegger und Hegel*, A. Haim, Meisenheim, 1953; y hasta respecto de la revolución francesa, J. RITTER, *Hegel und die französische Revolution*, Westdeutscher Verlag, Köhl, 1957.

En este ambiente internacional, diríamos que Gregoire, representante típico del tomismo belga, abierto a las inquietudes más modernas, se pone, como comentarista de Hegel, a la par de Hyppolite, representante del ambiente moderno francés y especializado en la *Fenomenología del espíritu*; y a la par de Mure, representante del ambiente inglés, que ha insistido, en su obra *A Study of Hegel's Logic* (Clarendon Press, Oxford, 1950), en el estudio del Hegel de la madurez.

* * *

En el *Avant-propos* Gregoire sitúa su obra en el conjunto de los estudios sobre Hegel; y la caracteriza como un estudio del conjunto del *sistema* hegeliano en sus *puntos capitales*, teniendo en cuenta sobre todo la obra de la *madurez* de Hegel. Y justifica este enfoque por la abundancia —hasta cierto punto, dice, exagerada— de estudios del Hegel-joven (cfr. C. LACORTE, *Studi sugli scritti giovanili di Hegel*, Ras. di Fil., 5 (1958), pp. 5-25, 117-135, 227-251), que han descuidado un poco el sistema acabado —maduro— de Hegel.

El volumen se abre con una introducción general sobre la cosmovisión hegeliana, titulado *Actitud hegeliana ante la existencia* (reedición, con retoques, de artículos de revistas); y luego estudia en detalle, en busca de la confirmación de esa interpretación sistemática: *La contradicción universal*, que examina un problema epistemológico substancial de hermenéutica hegeliana (y que un crítico ha considerado ser lo mejor de este volumen (cfr. Rev. Mét. Mov., 63 (1958), pp. 492-493); y que, en buena parte, había sido publicado en Rev. Phil. Louv., (1946), y en Rev. Mét. Mov. (1957); *Idea absoluta y panteísmo*, importante tema de la metafísica hegeliana; *La divinidad del estado*, como punto capital de la ética hegeliana (publicado, por partes, en diversos sitios); y como conclusión, *La primacía respectiva de la razón y de lo racional*, como síntesis del sistema hegeliano de la madurez, cuyo anticipo habían sido artículos de Rev. Neosc. Phil. (1940-1945). El mismo Gregoire nos recuerda, como presentación más breve y didáctica de esta interpretación de Hegel, su anterior estudio *Aux sources de la pensée de Marx, Hegel, Fueerbach* (Nauwelaerts, Louvain, 1947, pp. 21-131, 141-143, 181-184).

El método de Gregoire es el característico de Lovaina, con el serio uso de todos los instrumentos de trabajo (cfr. el rico índice onomástico, pp. 389-390), y el manejo de las fuentes, para determinar el sentido exacto de las categorías hegelianas (cfr. los índices exegéticos, pp. 371-387, y el índice analítico, pp. 391-404, cuya parte mayor la ocupan los tecnicismos hegelianos). Hay en Gregoire una constante preocupación sistemática, que nunca pierde de vista el sistema que estudia; pero también un detallismo filológico, que trata de estudiar cada palabra en sí misma. O sea, Gregoire renuncia, —por ahora— a la originalidad de repensar por cuenta propia a Hegel; y promete hacernos ver qué piensa el mismo Hegel (p. VII): siempre habrá tiempo —nos dice— para superar el pensamiento de Hegel (cfr. su comunicación, ya citada al comienzo, en el Congreso Tomista Internacional, *Sapientia Aquinatis*, pp. 282-291).

Otro acierto de Gregoire nos parece ser disminuir —en lo posible— el número de contradicciones atribuidas a Hegel: cosa tanto más necesaria en este sistema, en el cual la categoría *contradicción* no es la vulgar, y ni siquiera la de otros sistemas filosóficos. Y por eso Gregoire trata de estudiar a fondo esta categoría en el mismo Hegel (cfr. índice analítico p. 393, la palabra *contradicción* y sus diversos sentidos).

Por lo dicho se deja entender la importancia de esta obra, de tipo estrictamente histórico, en la cual no hay que buscar todavía una crítica, pero si una interpretación seria del pensamiento del Hegel-maduro.

M. A. Fiorito, S. I.

ENRICO CASTELLI, *I presupposti di una teologia della storia*. (204 págs.). Bocca, Milano, 1952.

— *Les presupposés d'une théologie de l'histoire* (préface de H. Gouhier). (190 págs.). Vrin, París, 1954.

Esta obra, junto con *Filosofía e Apologética* (Roma, 1929), *Idealismo e Solipsismo* (Roma, 1933), *Commentario al senso comune* (Milano, 1939, publicado bajo el pseudó-

nimo de D. REITER; y, últimamente, como parte de *L'indagine quotidiana*, Bocca, Milano), se puede considerar lo más característico de la actividad intelectual de Castelli (cfr. G. CALFETI, *Nel decennale del Centro di Studi filosofici di Gallarate*, Greg., 36 (1955), pp. 114-115).

Un crítico de la filosofía italiana lo ha situado a Castelli entre las llamadas *corrientes de ruptura* (cfr. M. T. ANTONELLI, *Situação filosofica italiana*, Rev. Port. di Fil., 14 (1958), pp. 349-350), pero con la peculiaridad de que la ruptura o crisis —punto de vista existencialista, y cuya fenomenología gusta hacer Castelli— desemboca en un trascendentalismo religioso, y lo aproxima a los representantes más característicos del espiritualismo moderno. Tal es la impresión favorable que, en general, las diversas obras de Castelli han ido provocando en los críticos más diversos: *Existentialisme théologique* (cfr. Giorn. di Met., 5 (1950), pp. 539-540), *Le temps harcelant*, con prefacio de Le Sènne (cfr. RSP'T, 37 (1953), pp. 88), *Filosofia e drama* (Cfr. Civ. Catt., 101-IV (1950), pp. 625-626).

Quisiéramos llamar la atención sobre un aspecto de esta obra: su estilo *alusivo*, como alguien dijo, (cfr. Riv. Neosc. di Fil., 49-III (1957), pp. 285-286), comentando su última obra, *L'indagine quotidiana*, en la que nuestro autor trata de justificarlo en sus investigaciones filosóficas, siendo así que es un estilo conscientemente literario.

A ciertos críticos, poco acostumbrados sin duda a tal cosa, ese estilo los ha desconcertado un poco (cfr. Rev. Phil. Louv., 48 (1950), pp. 153-154; RSP'T, 35 (1951), pp. 101-102). A nosotros nos parece una de las tantas maneras de comunicar el pensamiento humano, manera no tan adaptada a la enseñanza en una clase, pero sí para un libro que trata de hacer caer en la cuenta, a tantos distraídos de hoy, de la importancia filosófica de muchos hechos pequeños de la vida cotidiana.

En cuanto a su antirracionalismo, claro está que —como a toda tendencia negativa— siempre se le podrá objetar algo en contra (como lo hacen algunos de los críticos anteriormente citados). Pero mejor sería saber interpretarlo; y, a través de la expresión y aún de la mentalidad de este autor —característico de nuestra época— tratar de llegar a su espíritu, en lo que éste tiene de positivo (cfr. Ciencia y Fe, XII-XLVII (1956), pp. 95-101).

Un tema de estudio nos ofrece Castelli, que sería interesante seguir en sus obras —y en otras de nuestra época—: el tema del mal; pero no de un mal abstracto —es decir, cuya última es explicación fuera una abstracción—, sino del mal personificado en un enemigo personal (cfr. Ciencia y Fe, 13 (1957), pp. 539-542).

GIOVANNI GENTILE, *Discorsi di Religione*. (172 págs.). Sansoni, Firenze, 1957.

Al presentar este nuevo volumen de la *Opere complete di Giovanni Gentile*, remitimos al lector al documentado artículo de V. A. BELLEZZA, *Rassegna degli studi gentiliani più recenti* (Giorn. di Met., 10 (1955), pp. 119-174); este conocido estudio de Gentili nos hace aquí la historia de la *Fondazione Giovanni Gentile*, que tiene a su cargo esta edición; y nos ofrece otros datos aún más interesantes, bibliográficos y críticos (en especial, sobre el actualismo gentiliano, la filosofía del arte,

la filosofía de la religión, el concepto gentiliano de la historia, su lógica, su filosofía de la educación, de la política y del derecho), así como del papel de Gentile en la historia de la filosofía, tanto la específicamente italiana, como la propiamente humana e internacional.

Esta edición, que es la cuarta (las otras tres habían sido publicadas en vida de su autor) añade, al texto primitivo, una segunda parte, sobre el tema propiamente religioso; y un apéndice, sobre la historia de las religiones. El editor lo ha hecho así sin duda porque esta obra, en esta forma publicada, constituiría la expresión definitiva del *pensamiento religioso* de Gentile: tema de actualidad —por la contradicción que podría darse entre el actualismo gentiliano y su catolicismo— acerca del cual puede consultarse el ya citado Bellezza (pp. 146-152), y lo que últimamente ha escrito D. D'ORSI, *L'ultimo travestimento di G. Gentile: l'attualismo cattolico*, Soph., 25 (1955), pp. 185-198.

Para valorar la importancia actual de Gentile, al menos en lo que se refiere al ambiente italiano, y como justificación de esta moderna edición de la *Opere complete*, remitimos al lector al estudio de M. T. ANTONELLI, *Situação filosofica italiana*, Rev. Port. de Fil., 14 (1958), pp. 334-379, quien nos ofrece, no sólo un instrumento de trabajo (autores y corrientes), sino una interpretación de la problemática actual de la filosofía italiana.

M. A. Fiorito, S. I.

J. A. JUNGMAN, *La liturgie de l'Eglise romaine*. (234 págs.). Salvator, Mulhouse, 1957.

Una *suma* o *curso manual* de liturgia, que nos introduce en la materia, no dejando de lado ninguna de sus partes: principios fundamentales, historia, legislación positiva, elementos constitutivos, funciones sacramentales (sacramentos y misa), horas canónicas, y año litúrgico. El equilibrio entre todas estas partes, hace agradable su lectura; aunque tal vez no haya sido escrito para una mera lectura, sino más bien para guiar una clase, u orientar un estudio personal.

El escrito original, que formaba parte de una colección italiana de manuales, fué ligeramente retocado al publicarse en alemán (*Der Gottesdienst der Kirche*, Tyrolia, Innsbruck, 1955); y esta edición francesa ha tenido en cuenta nuevos retoques del mismo autor.

Es un *manual de alta divulgación*, que renuncia a las citas eruditas, limitándose a las de más actualidad, en los temas que todavía se discuten entre los especialistas; y tiene la peculiaridad de resumir *lo esencial de la enseñanza* que Jungmann ha impartido, durante treinta años, en Innsbruck. El estilo del libro retrata, sin duda, el de su clase: la trama del discurso es la historia o *evolución de la liturgia* (cfr. J. A. JUNGMAN, *Gewordene Liturgie*, Rauch, Innsbruck, 1941), porque el punto de vista histórico caracteriza, como sabemos, la escuela de pastoral litúrgica de Jungmann (cfr. Ciencia y Fe, 14 (1958), p. 381).

Otras obras de Jungmann, más alejadas del ambiente de una clase de liturgia, prescinden mucho más que ésta de los datos históricos, y se limitan a las consecuencias pastorales de los mismos. Por eso podríamos decir que ésta que comentamos ocupa un lugar intermedio entre las otras del mismo autor, más científicas y ya clásicas (como *Missarum sollemnia*), y las más pastorales y prácticas, como *Les Lois de la célébration liturgique* (Edit. Du Cerf, 1956), y *La Messe* (Desclée, 1958). *La Liturgie de l'Eglise romaine*, es pues un verdadero manual o curso de liturgia teórico-práctica, que debiera hallarse en la biblioteca de todo instituto universitario o casa de formación, y aún de todo seglar suficientemente culto. Su índice alfabético de materias, detallado, permite su rápida consulta; y las otras obras del mismo autor (todas, tanto las científicas como las pastorales) le servirán de complemento.

Es difícil elegir, entre sus capítulos, uno que merezca una mención especial: tal vez el párrafo titulado *La semaine chrétienne* (pp. 217-224), que forma parte del capítulo IX, *L'Année Liturgique*, y que se refiere al tema actual del día del Señor o domingo, merezca una mención especial.

Citamos estas pocas páginas, porque son un modelo en su género; y nos ponen en contacto con una idea muy propia de Jungmann, y sobre la cual ha vuelto más de una vez, y que consiste en buscar en la *misa dominical* una revitalización del día del Señor o domingo. Véase, por ejemplo, el libro ya citado de *La Messe, son sens ecclésiale et communautaire* (Desclée, París, 1958); y la última obra que le conocemos en alemán, en colaboración con otros especialistas, *Der Tag des Herrn* (Herder, Wien, 1958; cfr. Ciencia y Fe, 14 (1958), pp. 578-582), así como su colaboración en *Verkündigung und Glaube*, Festgabe für F. X. Arnold (Herder, Freiburg, 1958), titulada *Das kirchliche Fest nach Idee und Grenze* (ibid., pp. 164-185; cfr. la conclusión, pp. 182 ss.).

M. A. Fiorito, S. I.

L'APOSTOLATO DEI LAICI, *Bibliografía sistemática*, (264 págs.). Vita e Pensiero, Milán, 1957.

En la *Introducción* se explica el contenido de la obra: Es una *bibliografía* sobre el Laicado y el Apostolado de los Laicos, resultado de una prolongada colaboración entre la Universidad Católica del *Sacro Cuore* y el *Comité Permanente* de los Congresos Internacionales para el Apostolado de los Laicos.

La bibliografía comprende *libros, opúsculos y artículos* de estudio publicados, en gran parte, durante el Pontificado de Pío XI y Pío XII (desde 1922 a 1957); época en que se dió gran impulso a la colaboración de los laicos en el apostolado de la Iglesia. Comprende las publicaciones hechas en las principales lenguas: *latín, francés, castellano, portugués, alemán, holandés e inglés*. La materia está comprendida en tres grandes partes: I. *problemas fundamentales*; II. *problemas particulares* y III. *Acción de los Laicos en el plano internacional*. Argumento demasiado amplio y poco sistematizado en la presente obra. Pero ciertamente es un

gran esfuerzo el realizado, que servirá de base a todo tratado sobre el apostolado de los laicos. Tres *índices* coronan la obra: Índice de los autores citados, Índice de libros y colecciones sin autor, Índice general. Los 2229 trabajos, dispuestos en orden alfabético, si bien no marcan una meta en la bibliografía del apostolado laico, indican sí, una etapa de suma importancia.

H. Salvo, S. I.

EDUARDO F. REGATILLO, *Casos canónico-morales*, Tomo II. (855 págs.). Sal Terrae, Santander, 1959.

Nos presenta hoy el P. Regatillo el segundo tomo de su obra *Casos Canónicos*, con las mismas características del tomo I (cfr. Ciencia y Fe, 14 (1958), p. 147).

Acertadamente no se ha quedado el P. Regatillo en los casos meramente canónicos, sino que ha tenido en cuenta también el aspecto moral, por la razón de que la presente obra va dirigida sobre todo a los sacerdotes y personas que están en contacto con los casos prácticos de una vida pastoral.

Observamos que los primeros casos sobre el bautismo muestran una identidad casi total entre unos y otros: ¿implicarán tales repeticiones casi inútiles el que casos importantes no encuentren lugar en este libro? Esperamos que no, confiados en el criterio del autor.

H. Salvo, S. I.

LAURENTIUS R. SOTILLO, *Compendium iuris publici ecclesiastici*, 3ª Editio adaucta. (367 págs.). Sal Terrae, Santander, 1958.

Agotada la segunda edición de la obra del P. Sotillo, el P. Eduardo Regatillo presenta esta nueva edición. Según expresión del mismo Regatillo, se conservó la obra tal cual salió de las manos de su autor, añadiendo únicamente las disposiciones del *Concordato* de 1953, distribuidas según la materia respectiva.

Es de lamentar que haya sido cambiada la numeración marginal, pues esto trae ciertas dificultades prácticas. Hubiéramos deseado ver comentados los últimos discursos de S.S. Pío XII sobre temas de suma importancia para el Derecho Público Eclesiástico: *Discurso a los Juristas Católicos Italianos* (6, XII, 53), y el *Discurso al Congreso de Ciencias Históricas* (7, IX, 55).

Dentro de la bibliografía hubiéramos deseado encontrar las principales obras al respecto, como por ejemplo: CAYETANO BRUNO, *El Derecho Público de la Iglesia en la Argentina* (Escuelas Gráficas Pío IX, Buenos Aires, 1956) y HEINRICH ROMMEN, *El Estado en el pensamiento Católico* (Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1956, (traducción del inglés).

Deseamos a la presente edición el mismo éxito que han tenido las anteriores, y esperamos una cuarta edición completamente al día.

H. Salvo, S. I.

CONFESIÓN (Equipe sacerdotal de Saint-Severin). (156 págs.). Desclée, Bruges, 1958.

Después de la introducción, y un breve capítulo con una que otra objeción actual contra la confesión, los autores —el Equipo Sacerdotal de una parroquia de París— entran en materia en dos etapas: la primera, es el *sentido del pecado* (Jesús y el pecado, y sentido de Dios), y el pecado como tema bíblico; y la segunda etapa, la *exposición pastoral* del tema de la confesión (puntos de vista, examen de conciencia, y satisfacción penitencial). Siguen *notas*, más o menos largas, sobre temas más particulares (pecado y penitencia a través de la Biblia, los ritos de la penitencia y su evolución, el pecado colectivo, y la dirección de conciencia). Y el libro termina con *textos y documentos* de diversos autores (San Ignacio, Congar, Pascal, etc.), que pueden servir de lectura espiritual acerca del sacramento de la Confesión.

No pretendamos resumir más este pequeño libro, pues perdería lo que constituye su fuerza, que es su simplicidad. Su lectura dejará una impresión bienhechora en cualquier lector, tal vez porque son varios sus autores, y cada uno ha sabido poner algo para cualquiera; tal vez porque no han pretendido agotar el tema, sino simple y llanamente hacer sentir la importancia de alguno de los aspectos de la confesión, que se podrían considerar actualmente como esenciales.

La *bibliografía* del final es práctica: manuales y diccionarios, Padres de la Iglesia, Santo Tomás, y publicaciones recientes. Como se ve, una selección de recursos al alcance, como el mismo libro, de cualquier lector medianamente culto.

Una tarjeta adicional ofrece, en pocas líneas, lo esencial de la práctica de la confesión.

¿Será exagerado decir que este pequeño libro es un modelo de publicación pastoral? No, y por eso deseáramos que fuera traducido, adaptándolo —por ejemplo, en cuanto a las lecturas que ofrece— a nuestros ambientes ibero-americanos.

* * *

Sus autores caracterizan el contenido del libro en esta forma: es un trabajo sin tecnicismo, y que no pretende ser exhaustivo —la bibliografía del final remite a obras más completas y técnicas— y su intención es dar *el sentido del sacramento* de la penitencia, *iniciar* en su práctica, *resolver* tal o cual dificultad, y poner al alcance del común de las gentes un cierto número de textos bíblicos y litúrgicos, así como de autores modernos, que nutran la piedad individual y comunitaria del sacramento de la confesión.

Sus autores creen que su tema no ha llegado todavía a madurar suficientemente. Ya lo decía —en otro ambiente, y con preocupaciones más especulativas— Karl Rahner, en *Schriften zur Theologie* (Benziger, Einsiedeln, 1957, pp. 211-225, sobre la confesión frecuente); y las revistas especializadas siguen tratándolo (cfr. *Maison Dieu*, 55 1958).

La idea central de la obra que comentamos sería la siguiente: *sentido de pecado* equivale a *sentido de Dios*, y *sentido del sacramento* (de la penitencia), a *sentido de Iglesia* (p. 40). Esta última equivalencia es lo más original del libro;

y manifiesta además un rasgo actual de la piedad francesa, que sería el sentido comunitario —mejor diríamos, eclesial— aún en la piedad individual. Sentido comunitario que, extremado, podría anular el sentido personal (cfr. Christus, 5 (1955), pp. 46-48, acerca de la oración de la juventud francesa), pero que, en este libro que comentamos, nos parece se mantiene en su justo medio, apoyándose en una frase ignaciana que muestra la unión que existe entre el Cristo —personal— y su Iglesia —comunitaria—: ‘entre Cristo N.S., esposo, y la Iglesia su esposa, es el mismo espíritu...’ (*Ejercicios Espirituales*, 365), y que los autores citan una y otra vez (pp. 43-45, 113).

El sentido *eclesial* del Sacramento de la Penitencia es, en esta forma, complementario del sentido *cristiano* que otros autores recalcan: por ejemplo, Häring, en una obra de gran actualidad teológica y pastoral, quien atribuye la crisis de la Confesión —en parte al menos— a una insistencia parcial —antropocéntrica— en los actos del penitente; y busca el remedio en la conciencia de la *acción salvífica de Cristo*, ya desde el primer momento en que el penitente comienza su examen de conciencia (cfr. Theol. und Kirche, II, cols. 841-842). Como lo decían los Padres del desierto, *Cristo es luz y fuego*: por eso, la conciencia de Cristo en el cristiano que tiende a la unión con El, se convierte en conciencia de las propias faltas (cfr. K. HOLL, *Enthusiasmus und Bussgewalt beim grichischen Mönchtum*, 1898, pp. 76-81).

En otra ocasión trataremos más de propósito las relaciones que existirían entre estos enfoques renovadores de la penitencia sacramental, y los *Ejercicios Espirituales de San Ignacio*, sobre todo en su *Primera semana*.

M. A. Fiorito, S. I.

N. DROGAT, *Economie rurale et nourriture des hommes*. (373 págs.). Spes, París, 1957.

En junio de 1953, el Papa Pío XII recibía a los delegados de la Federación Internacional de Productores Agrícolas, y en su discurso de recepción les decía: “La Iglesia ha deplorado siempre, en perfecto acuerdo con vuestra organización y con los hombres de buena voluntad, la situación anormal: por una parte, la producción agrícola amenazada de ser limitada por su falta de rentabilidad, mientras que por otra parte, se constata entre los pueblos enteros la infra-alimentación y la escasez más aguda. Se puede señalar, permaneciendo dentro de la doctrina social de la Iglesia, un error esencial del desarrollo económico desde la aparición de la industrialización moderna: el sector agrícola ha llegado a ser, de manera completamente anormal, un simple agregado del sector industrial y sobre todo del mercado”. Palabras que trae el mismo autor en su introducción y sintetizan el desequilibrio económico rural que estudia en su libro. Más de la mitad de la humanidad vive orillando el hambre mientras la técnica permite duplicar y a veces triplicar la producción agrícola. El sistema agrícola moderno no llega a satisfacer su propia finalidad que es llevar el alimento suficiente a los hombres. Para adaptar la pro-

ducción a las necesidades modernas es necesario un nuevo sistema político económico eficaz. ¿Cuál es éste? Tomando los datos concretos presenta el autor una vista total de la situación indicando al mismo tiempo soluciones con medios económicos, comerciales y jurídicos.

Después de haber propuesto en la primera parte los problemas que piden una solución, presenta una segunda parte con los medios prácticos para solventar el problema: la política de generosidad o explotación a precios reducidos; distribución gratuita o semigratuita; política de ayuda técnica y financiera a los países subdesarrollados; descentralización industrial favoreciendo el desarrollo regional y las sociedades de economía común.

Podemos considerar la presente obra como un complemento de sus obras anteriores: "Civilization rurale de demain" y "Manual social rural" (ediciones Spes) donde ha descrito las estructuras actuales de los campesinos y mostrado sus lazos de unión con los problemas económicos, sociales y humanos.

Creemos de sumo interés indicar dos obras posteriores sobre economía rural: FROMONT, *Economie rurale*, Tome I (Ed. M. T. Génin, París, 1957). Se estudia en este volumen el problema de la despoblación de los medios agrícolas a medida que aumenta el progreso técnico. *Les aspects sociaux de la vie rurale*, Travaux du 4^e colloque des Facultés de Droit. Rennes et Nantes, 28-31 mai 1956, (Dalloz, 1958); en estas reuniones se han estudiado diversos temas de actualidad relacionados con la vida rural, v.gr. estatutos jurídicos administrativos de la empresa agrícola, crédito agrícola, cooperación agrícola, etc.

H. Salvo, S.I.

EMILE PIN, *Pratique religieuse et classes sociales*. (444 págs.). Spes, París.

"Al comenzar el estudio analítico de la población católica de Saint Pothin en Lyon —nos dice el autor en la introducción— no nos propusimos el estudiar una parroquia, esto es un grupo particular en su estructura interna y su relación con otros grupos o su semejanza con otras parroquias. Ponemos nuestra atención sobre los practicantes mismos, considerados como un conjunto sociológico, procurando descubrir, en la medida en que éste es representativo de conjuntos más vastos, algunos rasgos característicos de la práctica religiosa urbana".

El fruto de cuatro años de intenso trabajo en un ambiente parroquial es el estudio de sociología religiosa que nos presenta el P. Pin. Se han estudiado todos los elementos que pueden intervenir en la práctica religiosa: la edad, el sexo, la situación de la familia, el origen geográfico, el medio social, etc. Se somete al examen no solamente el aspecto del comportamiento de los fieles, elemento subjetivo, sino también el aspecto complementario de la presentación misma de la religión, elemento objetivo, de gran repercusión en el obrar del propio fiel. El resultado de la práctica dominical en los distintos medios culturales, obrero o de estudios primarios, y de bachilleres, profesionales, da un saldo favorable a estos últimos de 1 a 6. ¿Cuál es la causa? ¿La presentación adecuada a uno y otro medio?

La clase burguesa tiene una tendencia a la práctica de piedad personal, tendiendo a excluir frecuentemente las formas colectivas de oración. Al contrario, en la clase obrera, domina un modo intuitivo de conocimiento, los valores de eficacia práctica y de lucha común para la justicia social constituyen elementos primordiales de repercusión religiosa. De aquí que en la práctica religiosa predomina en esta clase la forma de piedad comunitaria. Esta distinta necesidad de las diversas clases, busca una satisfacción en la acción sacerdotal.

De esta manera, ha encontrado el autor un elemento social que influye en la práctica religiosa: la distinta tendencia social. El elemento particular de la clase burguesa encuentra en el sacerdote repercusión mayor pues le presenta éste a la religión respondiendo más a su concepto: en cambio, no ha encontrado el obrero esa satisfacción suya de clase.

La metodología del autor está basada en hipótesis intuitivas que abren nuevos horizontes a la búsqueda. Elementos varios y dispares encuentran, en la presentación de Pin, una real unidad.

H. Salvo, S. I.

CARLOS VAN GESTEL, *La Doctrina Social de la Iglesia*. (437 págs.). Herder, Barcelona, Buenos Aires, 1959.

Esta obra sirve de texto para los cursos que al autor dicta en la Ftd. de Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad de Lovaina. La primera edición, publicada por *La Pensée Catholique* (Liège, 1952), tuvo una favorable acogida, preparando así la presente edición, que trae algunos cambios de importancia.

Los capítulos han sido ahora divididos en dos partes: la primera nos da un panorama del desarrollo de la Doctrina Social Católica desde el S. XIX, y la segunda trata sistemáticamente el contenido doctrinal del catolicismo social. Van Gestel omite aquí el capítulo introductorio acerca de las fuentes, autoridad y necesidad del estudio científico de la Doctrina Social de la Iglesia, porque considera haber expuesto suficientemente el tema, como lo ha hecho en realidad, en su obra *Introduction à l'Enseignement social de l'Eglise* (La Pensée Catholique, Bruxelles, 1953). Quizás no haya sido acertado omitir del todo algunas consideraciones introductorias. Necesariamente deberá el lector recurrir ahora a la otra obra del autor, que se transforma así en un complemento indispensable.

El desarrollo de la Doctrina Social Católica desde el S. XIX se distribuye en dos capítulos, que tienen como eje la Enc. *Rerum Novarum*. Uno narra lo que la precedió, el otro su repercusión y sus frutos hasta nuestros días. Después de algunas aclaraciones previas sobre los orígenes del catolicismo social, el autor sigue su desenvolvimiento en Europa, recorriendo Alemania, Austria, Suiza, Francia, Inglaterra, Italia, Países Bajos, Bélgica y España, y los Estados Unidos. Bélgica ocupa naturalmente un lugar de preferencia. Lamentamos la ausencia de datos sobre América Latina. Los párrafos dedicados a Italia y España guardan una relación más equilibrada con los de otros países, que la breve referencia hecha hacia ellos en la primera edición.

Así llegamos a la *Rerum Novarum*. Después de haberla resumido y señalar su importancia, Van Gestel recorre brevemente los principales documentos pontificios que la siguieron. Se ocupa luego del desarrollo de la Doctrina Social Cristiana en la enseñanza científica de los diversos países. Además de lo que anteriormente consideró, incluye esta vez a Portugal, Canadá, Argentina, Brasil y Chile. Es sensible la pobreza de datos en lo que respecta a Latinoamérica. Quizás hubiese sido mejor omitirla del todo, acusando ignorancia, que mencionarla con descuido. De los datos presentados acerca de España no podemos juzgar. Un crítico de la primera edición (DEL VALLE, Fomento Social, (1954), pp. 104-105) había hecho al respecto algunas observaciones. La traducción castellana que reseñamos trae algunos retoques (en los párrafos dedicados a España y en las referencias bibliográficas de obras en español) hechos por Emilio M. Boix y Selva. De todos modos suponemos que el autor mismo será en muchos casos quien ha hecho una juiciosa revisión.

El gran acierto de estos capítulos, cuyo balance es muy positivo, reside a nuestro parecer en injertar el desarrollo doctrinal en su contexto histórico y en destruir el injusto reproche, muchas veces oído, sobre todo en nuestra América, de que hasta la *Rerum Novarum* la Iglesia no hizo nada por la clase trabajadora.

La parte más amplia de la obra, que abarca siete capítulos (pp. 123-426), está dedicada al contenido doctrinal del catolicismo social. Se analizan en ella con detención los fundamentos morales de la vida social, los problemas de la propiedad, el capital y el trabajo, la colaboración entre clases y profesiones, la posición de la Iglesia frente al Liberalismo, al Socialismo y al Comunismo y el carácter de la nueva cruzada social que nos toca emprender. La exposición es *sistemática*, con abundantes referencias a los documentos pontificios y una bibliografía para cada capítulo, que Boix y Selva ha completado con las obras publicadas en español. Nosotros dedicaremos mayor atención a algunos capítulos en especial, sea por la importancia de las reformas introducidas en el texto, sea por la trascendencia de los temas que en ellos se tratan.

El C. III analiza los fundamentos morales de la vida social: la justicia y la caridad. Los diversos párrafos han sido retocados y ampliados; sin embargo mantenemos las observaciones que algunos críticos hicieron a la edición anterior. No culpamos tanto, de la confusión que produce en el lector este capítulo, a la abundancia de citas (cfr. VILLAIN, *Etudes*, 278, p. 130), cuanto al mismo plan lógico que el Autor sigue en la exposición del tema. Compárense estas páginas con las más breves y nítidas en que Gurry trata la justicia y la caridad sociales (cfr. *La Doctrine Sociale de l'Eglise*, pp. 142-149. Bonne Presse, París, 1957). Aunque el carácter de ambas obras es diferente, no se justifica que Van Gestel añada, en un número de páginas considerablemente mayor, muy pocos datos a los que nos da el sencillo análisis de Guerry. No nos parecen claras las razones en que se funda el autor para identificar la *justicia social* con la *justicia legal*. Este detalle había sido advertido ya por Fallon (*Nouv. Rev. Théol.*, (1953), pág. 747) y por Robinot Marcy (*Revue de l'Action Populaire* (1954), p. 996).

El C. V. trata del trabajo y el capital. Han sido ampliados largamente los párrafos referentes al salario diferencial, los subsidios familiares (cfr. FALLON, *ibidem*, p. 746-747) y los seguros sociales. El resumen sobre la evolución de las teorías y los sistemas de salario nos parece más adecuado. El autor ha modificado aquí de manera considerable lo que se refiere a las reformas de estructura. La ampliación y el desarrollo de nuevos tópicos ha sido un gran acierto, dada la importancia que aquéllas revisten para la economía social de nuestros días. Son comentadas con detenimiento la participación en los beneficios, la cogestión y la co-propiedad. Bajo el título de Relaciones Humanas se tratan a continuación las principales realizaciones en esta materia. Los párrafos sobre la cogestión, a pesar de los cambios introducidos, resultan todavía oscuros. Hubiera sido más acertado emplear aquí el método histórico-genético usado por Villain, que indudablemente nos parece mucho más claro en esta materia (cfr. VILLAIN, *L'Enseignement social de l'Eglise*, III, pp. 60-76. Spes, París, 1954. Y *Etudes*, 278, pp. 130-131).

Deseamos señalar algo, que sospechamos es un error del traductor. En la página 205 de la primera edición francesa se lee: "...le Pape se prononce *en particulier* sur la cogestion économique". En la traducción castellana de la segunda edición francesa (p. 275) leemos: "...el Papa se pronuncia *con preferencia* por la cogestión". No tenemos en nuestras manos el original francés de la segunda edición, pero sería curioso que Van Gestel hubiera introducido esta modificación en un contexto que se mantiene exactamente igual. A continuación de las palabras citadas sigue un párrafo del discurso de Pío XII del 3 de Junio de 1950 a los participantes del Congr. Internac. de Estudios Sociales. Nos parece erróneo decir que el Papa se pronuncia con preferencia por la cogestión. Del texto pontificio se desprende abiertamente lo contrario. Creemos, pues, en un descuido del traductor. Lamentamos que sea precisamente en un momento delicado y precediendo un texto pontificio fundamental en el tema.

El C. VII se refiere al Estado y el orden social. Un retoque en el primer párrafo acerca de la Doctrina de la Iglesia sobre la Sociedad Civil, algunas citas más de Pío XII y una bibliografía general, enriquecen la exposición. Las orientaciones fundamentales de León XIII, Pío XI y Pío XII acerca del Estado, han sido captadas con penetración. Hubiéramos deseado que al orden internacional se le diera mayor amplitud. Constituye el problema más difícil que afronta la Humanidad en nuestros días y merece una atención particular dentro de la Doctrina Social de la Iglesia, como se puede apreciar por los numerosos discursos y mensajes en que Pío XII se ha ocupado del mismo (cfr. UTZ-GRONER-SAVIGNAT, *Relations Humaines et Société Contemporaine*, T. II, Parte 3ra., secciones 3 y 4. St.-Paul, Fribourg 1956).

El C. VIII trata el problema de la Iglesia frente al Liberalismo, al Socialismo y al Comunismo. A estos temas se han agregado algunos párrafos sobre el Neoliberalismo. Lo que más ocupa la atención del autor es naturalmente el Socialismo, que trata con amplitud, dada su importancia en Bélgica. Del Comunismo nos dice poco. Hubiéramos deseado una síntesis, aunque breve, completa. Es verdad que existe una amplia bibliografía en la materia, pero no es posible dar un curso

de Doctrina Social de la Iglesia sin referirse al Comunismo con cierta detención y suministrar los datos bibliográficos fundamentales.

* * *

Nos hemos ocupado largamente de esta obra, porque a pesar de las lagunas señaladas, la juzgamos fundamental en el tema, y muy adecuada para servir de texto en los cursos de la enseñanza superior. El autor logra precisar los rasgos salientes de la Doctrina Social de la Iglesia y sus problemas más importantes. Desempaña esta labor con autorizada competencia y un apreciable interés por mantenerla al día y mejorarla. Creemos que contribuirá no poco a ello el empleo del método histórico-genético en el análisis de algunos puntos (cfr. VILLAIN, *Etudes*, 278, pp. 130-131), que tan buenos resultados dió a Villain (cfr. *L'enseignement social de l'Eglise*; Spes, París, 1953-1954. Véase al respecto SABOIA DE MEDEIROS, *Serviço Social*, 77, pp. 163-165). Del mismo modo, el resaltar con mayor vigor las líneas de fuerza del pensamiento social católico, como lo ha hecho Guerry con fines pastorales (cfr. op. supra cit.), ayudará a penetrar al lector más íntimamente de la misión social de la Iglesia.

Deseamos destacar también el recurso constante a las fuentes, en particular a los documentos pontificios, fruto de muchos años de enseñanza y de una cuidadosa exégesis. Hubiera sido un complemento ideal de esta delicada tarea el facilitar y estimular con oportunas indicaciones el acceso directo del lector a los documentos citados y su correcta ubicación histórica (cfr. JARLOT, *Gregorianum* (1955), pp. 511-512, y MERTENS, *Nouvelle Revue Théologique* (1949), p. 441).

Facilita el manejo de la obra un índice de materias y otro de autores. La traducción es correcta. El texto ha sido presentado con limpieza y gusto.

César Sánchez Aizcorbe, S. I.

EDUARDO MARTÍNEZ MÁRQUEZ, *Vigencia del Ratio Studiorum de la Compañía de Jesús*, (111 págs.). Pontificia Universidad Católica Javeriana, Bogotá, 1957.

En el campo educacional, nuestro siglo se ha caracterizado por un aparecer y desaparecer constante de nuevos métodos pedagógicos, en un intento por desalojar y desbancar otros más antiguos, y de cuya utilidad práctica mucho se duda, sin reparar la larga tradición y alto nivel que otrora obtenían. En esta marea vertiginosa, era evidente que sufriera también el método didáctico de la Compañía de Jesús, esquematizado en el *Ratio Studiorum*, método por excelencia que se nutre en la IV parte de las *Constituciones* ignacianas y refleja profundamente la mentalidad espiritual y pedagógica del santo de Loyola.

No son raros los estudios históricos serios sobre la materia en un intento por desglosar, lo esencial y perenne de la pedagogía jesuítica, de lo accidental y secundario. Bastaría recordar aquí los trabajos de ALLAN FARRELL, *The Jesuit Code of Liberal Education*, The Bruce Publishing, Milwaukee, 1938; MISSON, *Les idées pédagogiques de St. Ignace de Loyola*, Lethielleux, París, 1932; CHARNIOT,

La pédagogie des Jésuites, Spes, Paris, 1943; y, más recientemente, el interesante trabajo de GANSS, *St. Ignatius' Idea of a Jesuit University*, Marquette University Press, Milwaukee, 1954, cuya edición hispana acaba de hacer su aparición.

Martínez Márquez nos trae, en este aspecto, el interesante aporte de la experiencia. Desglosado del *Ratio Studiorum* su núcleo eje, se ha conseguido ponerlo en práctica durante casi un siglo, a través de arduas y asfixiantes dificultades. Los resultados obtenidos han sido halagüeños por cierto.

En su trabajo considera el autor el *Ratio Studiorum* bajo un triple aspecto (p. 8): conjunto de recursos didácticos para estimular la actividad intelectual del alumno, método guía para el aprendizaje y, por último, plan graduado y sistematizado para la plena formación y maduración intelectual del discípulo.

Como bien lo hace notar, su estudio prescinde por necesidad de otros aspectos importantes, ya caractereológicos, ya morales, ya religiosos, y que bien podrían constituirse en temas de estudio e investigación futura.

La tesis se especializa en el *Ratio* analizado como método. El autor desearna por así decir el texto, hasta obtener el esqueleto de su pedagogía. Al hacerlo se topa con una tríada: explicación-repetición-acción, que recuerda en mucho la dirección-acción-repetición de los Ejercicios Espirituales del Santo.

Tal tríada, explicación del maestro, repetición del alumno y acción conjunta, es la que se ha puesto en práctica con entusiasmo en el Colegio de La Habana, como lo refleja el reglamento adjunto en el apéndice.

WILLIAM CARROLL BARK, *Origins of the Medieval World*. (IX-162 págs.). Stanford University Press, Stanford, California, 1958.

El autor no pretende presentarnos una narración histórica, sino ofrecernos una interpretación crítica. En concreto, quiere investigar cómo y en qué circunstancias terminó la edad antigua y empezó el mundo medieval.

A nuestro mundo moderno le resulta extremadamente difícil mirar el medioevo sin ideas preconcebidas. El Occidente ha permanecido mucho tiempo ignorante de una parte crucial de su tradición y de un caudal de experiencia, que le puede hacer más inteligible su propio carácter.

Si mucho se puede aprender de la antigua civilización, mucho más se puede de los comienzos de la nueva. Aquella nos hace estar sobre aviso, pero ésta nos infunde valor y fuerza.

Es fácil olvidar que el mundo clásico, a pesar de numerosas semejanzas, fue en muchos aspectos vitales extraño a la presente tradición occidental; mientras que la edad media fue social y culturalmente el progenitor directo de los tiempos modernos.

¿Cuándo terminó la civilización clásica y empezó la edad media? Las respuestas son múltiples. Durante mucho tiempo se señaló la deposición de Rómulo Augústulo en 476; más recientemente ganó adeptos el año 395 cuando Teodosio I murió y con él la última reunificación del Imperio. Algunos historiadores ingle-

ses ponen inmediatamente antes de la conquista normanda el comienzo de la edad media.

La diversidad de fechas se explica también por los diversos puntos de vista de los historiadores. Algunos consideran principalmente las innovaciones políticas; otros se fijan más bien en los aspectos religiosos o económicos, etc.

El comienzo de la edad media fue sin duda una época de transición en el estricto sentido de la palabra. Una época caracterizada por cambios rápidos y significativos. Esto no fue cuestión de una sola fecha o de ninguna, sino de muchas.

La naciente edad media señala el origen de varias instituciones básicas, de ideas, de valores y modos de vida de la nueva civilización europea occidental que tuvieron lugar después de la decadencia de Roma y del Oeste.

Es interesante ver las diversas concepciones del medio evo. Para el Renacimiento fué un tiempo de barbarie. Para Voltaire y Bentham, la "Edad de fe", es decir, de superstición. Los románticos, al contrario, ven facetas agradables...

Las investigaciones más útiles fueron las del aspecto económico.

Hace unos veinte años apareció la tesis "Mahomet et Charlemagne" de Henri Pirenne, que tuvo inmensa resonancia y gran aceptación.

Según Pirenne, el comienzo de la edad media está inseparablemente relacionado con la expansión hacia el Oeste del Islam y la destrucción de la unidad del mediterráneo largo tiempo conservada por Roma. Sin Mahoma, Carlomagno es inconcebible. La gran ruptura entre la edad antigua y la media no fue obra de la invasión de los bárbaros. Los musulmanes al conquistar el Norte de África y España hicieron que después del siglo VIII los francos tuviesen una posición dominante en el Oeste. El Islam agravó también la separación entre el Oriente y el Occidente. Los emperadores bizantinos no podían ya más ayudar al Papado y éste tuvo que volver sus ojos hacia el rey de Francia, que pronto sería emperador.

Mahoma preparó, pues, el camino a Carlomagno y puso en marcha grandes acontecimientos. Gobierno, relación de la Iglesia y del Estado, el puesto de la Iglesia en la sociedad, todo cambió. El mediterráneo fue un mar musulmán; y el centro de la vida de Europa Occidental se trasladó al Norte. El largo proceso evolutivo culminó en el año 800 con la coronación de Carlomagno en Roma y la fundación del nuevo imperio.

Aunque hoy día los puntos de vista de Pirenne están casi abandonados, el autor los toma como base de investigación, principalmente por los muchos problemas importantes que suscita.

Del estudio que realiza el autor de los aspectos económicos, literarios, educacionales, artísticos; Pirenne sale bastante maltrecho. Hay en su trabajo exageración, fantasías, omisiones importantes, como la Patrística, el monaquismo, la transcendencia de Gregorio Magno.

La historia de la Europa Occidental del año 300 al 600 sólo puede ser comprendida como un todo que abarca dos partes esenciales: 1) el cristianismo y 2) el derrumbe más o menos gradual del gobierno romano local y la economía,

el incremento de la auto-suficiencia de la sociedad agraria y los desórdenes frecuentemente renovados por las continuas invasiones.

El colapso de Roma, contrariamente a la opinión tradicional, no fue en su conjunto y en sus consecuencias una catástrofe en sentido absoluto, pues destruyó una maquinaria ya inútil y dejó el camino abierto para un nuevo experimento con nuevas fuerzas creadoras.

La naciente edad media fue un tiempo de innovación y descubrimientos. La regresión de la civilización en el Oeste del nivel romano fue un acontecimiento feliz.

Una nueva concepción del carácter dinámico de esta edad nos ofrece el autor.

Roma al conquistar el mundo perdió la república y sus virtudes. La restauración de Diocleciano y la adopción del Cristianismo por Constantino hicieron posible reemplazar la unidad política romana con la unidad religiosa cristiana y ofrecieron ocasión a los Padres de la Iglesia para convertir la enseñanza clásica para usos cristianos. Todo esto ejerció una profunda influencia sobre los estados germánicos cuando vinieron a la existencia.

El colapso de Occidente como centralmente administrado por el Imperio Romano tuvo lugar antes de las grandes victorias de los bárbaros. El Oriente fue capaz de instaurar su economía y enfrentarse a los invasores.

En el Occidente la situación económica se hacía cada vez más desastrosa. Se formaron dos grupos. Uno pequeño de los grandes propietarios, otro inmenso de sus arrendatarios.

Salviano y otros autores muestran la superior justicia y decencia de los bárbaros sobre los romanos.

En el Imperio de Occidente la corrupción y la injusticia estaban al orden del día y la carga de los tributos era insoportable. El Imperio, aunque aparentaba vida, estaba muerto. Los germanos asistieron a sus funerales. Los sarracenos entraron en escena mucho tiempo después que había tenido lugar el entierro.

La destrucción de la clase media, la adquisición de muchas pequeñas propiedades por los grandes terratenientes y el creciente poderío de la aristocracia propietaria de la tierra, fueron las formas básicas de transición de la postrera edad romana al medio evo; es decir, del régimen imperial más adelantado, pero ya no más viable, al del más simple, pero más práctico de los señores hacendados.

El feudalismo no fue causa del nuevo estado de cosas, sino uno de sus efectos.

Los cambios políticos, económicos y sociales fundamentales parecen haber comenzado antes del final del siglo IV.

Empezaba entre las ruinas del pasado una nueva era preñada de magníficas realidades, que lenta y trabajosamente nacerían a la vida. Mil años de Bizancio produjeron la extinción; mil años de la edad media produjeron el Renacimiento, el estado moderno y finalmente el mundo libre.

Cambios importantes bajo la égida de la Iglesia se dan entre los siglos

IV a V y los siglos IX y X en la vida artística, intelectual y social. La filosofía está al servicio de la teología. Los conductores cristianos, sobre todo S. Agustín, con energía y éxito organizan la vida del espíritu, que vigorizan con la savia del cristianismo.

El comienzo de la edad media fue en muchos aspectos un movimiento de exploración.

La Iglesia para extender la nueva cultura cristiana tuvo que enviar misioneros que viviesen y trabajasen en medio de comunidades agrarias gobernadas por los bárbaros. Los monjes fueron los principales agentes de esta cruzada y sus monasterios fueron como fortalezas en tierras hostiles.

La organización de S. Benito de Nursia, los monjes irlandeses, el segundo S. Agustín, S. Bonifacio y otros muchos dieron cada vez mayor empuje a la obra, que se llevó felizmente a cabo, de la conversión y civilización de toda la Europa Occidental.

Los misioneros fueron no sólo predicadores de una nueva religión, sino también maestros, constructores, médicos, mineros, y, quizá sobre todo, agricultores como el pueblo entre el cual vivían.

La sociedad cambia, la esclavitud tiende a desaparecer y se arraiga el sistema señorial y feudal.

Hay un despertar de actividades en el arte, la técnica. Se reciben y asimilan influencias venidas de distintos puntos y tiempos, por ejemplo: de los antiguos celtas, del antiguo Oriente, de Bizancio, del Islam...

Hay innovaciones e inventos en el vestido, en la arquitectura doméstica, en el cultivo de nuevas variedades de granos, en la mejor utilización del caballo, en el molino de agua...

El Imperio Romano se derrumbó, nos dice en el Epílogo, por su desastroso sistema económico, por su organización social antinatural e injusta, por la religión del Estado, instrumento de conveniencias políticas.

Una de las más grandes fallas de las religiones paganas fue su incapacidad de apreciar la igualdad de todos los hombres y reconocer en ellos lo que hoy se llama su dignidad humana.

La significación de la edad media para nosotros no está tanto en sus acontecimientos singulares como en sus principios generales. Está en la percepción que lo importante históricamente fue la creación de condiciones relativamente flexibles que no entorpecieron, sino que estimularon y permitieron llevar a cabo felices cambios.

Estos no se debieron a uno u otro factor determinado. Muchos elementos y circunstancias intervinieron. El tiempo y la conmoción de nuevos cambios fueron libertadores. El cambio mismo fue creador de cambios y oportunidad renovada para el cambio. El constante cambio probó ser el enemigo de una disposición cerrada y un amigo sin saberlo de la libertad.

Las líneas que preceden no reflejan el rico contenido de la obra, que toca numerosos problemas, discute diversas opiniones, busca soluciones.

Los temas generalmente están tratados sobriamente.

Bien sabe el autor que no es posible responder en seguida a todas las cuestiones. Muchas requieren más amplias investigaciones, que no siempre disiparán todas las oscuridades.

Sin duda no faltarán afirmaciones de la obra que serán discutidas y aun impugnadas. Esta es una de las esperanzas del autor, quien aprueba también lo que dice Lucien Febvre que un hombre tendría que ser estúpido para considerarse a sí mismo infalible.

La bibliografía es copiosa, aunque no es, ni mucho menos, exhaustiva. Abundan los títulos ingleses, hay bastantes franceses; no pocos alemanes, algunos italianos. Sólo hemos encontrado dos españoles.

Este interesante estudio es de hecho una justiciera rehabilitación de la edad media tan vilipendiada por la ignorancia y por inveterados y, a veces, sectarios prejuicios.

P. J. Sily S. I.

BOLETIN BIBLIOGRAFICO

Para mayor comodidad de los lectores, hemos decidido intentar una clasificación de las obras recibidas. A veces será difícil situar una obra, porque es frecuente que las obras más importantes toquen diversos tópicos, especulativos y prácticos: en tales casos, hemos optado por asignar a la obra el lugar que la haga resaltar más; o sea, junto a otras similares, y de igual categoría intelectual.

Oportunamente, y en la medida de nuestras posibilidades, iremos dando cuenta más detallada de las mismas obras: consideramos propio de nuestro apostolado intelectual, no sólo el dar la noticia escueta de una publicación, sino también —en lo posible— acompañar al autor en su investigación, tratando de aportar nuestras reflexiones personales o, al menos, otros puntos de vista igualmente atendibles.

Participan indistintamente, en la redacción de esta sección de nuestra revista, E. E. Fabbri, M. A. Fiorito, J. Luzzi, H. Salvo y J. Ig. Vicentini.

F I L O S O F I A

J. ZARAGÜETA, en *Los veinte temas que he cultivado en los cincuenta años de mi labor filosófica* (Cons. Sup. de Invest. Cient., 1958, 177 págs.), nos ofrece *lo más personal* —que lo es sin dejar de ser *tradicional*— de su pensamiento filosófico. Junto con esta obra actual del conocido maestro español, nos ha llegado una obra antigua de otro maestro, M. GARCÍA MORENTE, *Ideas para una filosofía de la historia de España* (ibid., 1943, 118 págs.), tal vez por la parte que en ella le toca a Zaragüeta, quien en el prólogo nos presenta extensamente al antiguo maestro.

J. IRIARTE, en *Pensares y pensadores* (Razón y Fe, Madrid, 1958, 409 págs.) reedita una serie de artículos de revista, en los que había ido comentando, al ritmo de la ocasión, diversos personajes. No todos son filósofos, pero sí *pensadores*; o, al menos, hombres que han influido con sus *pensares*. La diversidad de temas es casi tan grande como la movilidad del estilo de Iriarte. Termina la obra un índice escolar (quiere decir, de estudios) y bibliográfico del mismo P. Iriarte.

B. BRAVO, en *Angustia y gozo en el hombre* (ibid., 1958, 205 págs.), nos ofrece un libro mucho más denso, centrado en un solo autor, San Agustín; y en un solo tema fundamental, el de la antropología agustiniana. Pero este término resulta demasiado genérico, y el mismo autor recurre al de la *semejanza* agustiniana: término que tal vez a muchos les resulte insustancial, pero que —a lo largo del estudio de Bravo— implicaría una genética de la semejanza, una estética, su estática y su dinámica, su metafísica, sus funciones ascéticas y místicas, una escatología, y hasta una antropología de la misma. Las fuentes son casi las mismas obras de San Agustín,

porque el autor dice —y nos parece que tiene razón— que hay poco escrito sobre el tema (cfr. la selecta bibliografía del final). Nos parece un estudio serio, sobre el que volveremos, con algo más de espacio, en otra ocasión, y en otra sección de esta misma revista.

J. FRAGATA, en *A Fenomenologia de Husserl* (Livraria Cruz, Braga, 1959, 286 págs.), nos ofrece el fruto de un estudio doctoral, del cual algo conocíamos impreso (Rev. Port. de Fil., 11 (1955), pp. 3-35). Es un estudio de la fenomenología husserliana, como posible punto de partida de una filosofía: estudio muy bien documentado en fuentes y trabajos similares (cfr. la bibliografía del final, clasificada y ponderada (al estilo de la similar de Berger), que completa las de Patocka y Reas). El plan del libro es muy claro. Lamentamos la ausencia de un índice alfabético, que facilitara la consulta de este libro, sobre todo en cuanto a los tecnicismos husserlianos que el autor estudia con más detenimiento. Volveremos a ocuparnos de esta obra valiosa.

F. DESSAUER, en *Was ist der Mensch?* (Knecht, Frankfurt, 1959, 85 págs.) nos presenta breves pero densos estudios, siguiendo la cuadrúplice problemática kantiana: qué sabe, qué hace, qué espera, y qué es el hombre. En la primera parte de su obra, Dessauer responde a esas preguntas, desde su propio punto de vista; en la segunda parte, expone muy sucintamente otros puntos de vista, que son los de diez filósofos selectos, desde Heráclito hasta Jaspers.

H. GOUHIER, en *Les premières pensées de Descartes* (Vrin, Paris, 1958, 165 págs.), quiere contribuir a la historia del anti-renacimiento, con este estudio de los primeros pasos de Descartes. Libro bien documentado, que trata de descubrir la personalidad filosófica de Descartes, no meramente como él mismo, años después, la daría a conocer en sus *Discursos y Meditaciones*, sino tal cual era antes de que se sujetara él mismo a tal reflexión; y que trata de caracterizar tal personalidad como un rechazo simultáneo de la edad media y del renacimiento. El mismo autor anuncia que su trabajo es sólo parte de una obra más extensa.

A. CARACCILO, en *Studi jaspersiani* (Marzorati, Milano, 1958, 191 págs.) nos ofrece un panorama, bien documentado, de los últimos estudios sobre Jaspers (cfr. Ciencia y Fe, 14 (1958), pp. 91-99, 311-314). No es un estudio directo del mismo Jaspers, sino lo que dijimos: un panorama de las discusiones habidas sobre algunos temas fundamentales de ese autor. En su origen, fueron artículos de diversas revistas; pero merecen ser reeditados en esta forma, por la utilidad de los mismos.

F. LARROYO, en *La Filosofía americana* (Univ. Nac., Méjico, 1958, 319 págs.), nos ofrece un panorama del tema, de actualidad todavía en América, y que fué uno de los temas centrales del Primer Congreso de la Sociedad Interamericana de Filosofía (cfr. Ciencia y Fe, XII-47 (1946), pp. 115-116).

A. INIESTA, en *Don Patricio de la Escosura* (Fund. Univ. Esp., Madrid, 1958, 109 págs.), llevado del deseo de dar a conocer personajes y hechos casi ignorados hasta el presente y, sin embargo, necesarios para la elaboración de una historia

vitalmente encajada en su época, ha escrito este trabajo sobre la Escosura, político y literato del siglo XIX. La obra de este literato, artísticamente mediocre, vale por los interesantes comentarios de hechos y personajes, salpicados de sabrosos detalles que escapan a la frialdad del documento histórico técnico.

A. HERMENEGILDO, en *Burgos en el Romancero y en el teatro del Siglo de Oro* (ibid., 1958, 183 págs.), ha entresacado todos los textos en que la ciudad de Burgos —sus costumbres, sus pobladores, su historia— ha sido evocada por los escritores españoles. Tarea difícil, dada la fecundidad del Siglo de Oro. Mencionamos estos libros en esta sección de la revista, porque son el comienzo de una nueva colección, a cargo de la *Fundación Universitaria Española*, que abarcará todas las disciplinas propias de las Facultades de Filosofía, Letras y Derecho, y tanto las especulaciones filosóficas y teológicas como las documentaciones jurídicas, filológicas y aún literarias —según el plan indicado en las *palabras preliminares* del volumen que comentamos.

Ethics and other Knowledge, fué el tema del 31 Meeting de la *American Catholic Philosophical Association* (Cathol. Univ. of Amer., 1957, 236 págs.). De hecho, significó un esfuerzo de renovación de la ética tomista, desde dentro: por ejemplo, Klubertanz —con ocasión de las críticas de Leclerq y Beach— trata de valorizarla, reconociendo la necesidad de una presentación más moderna, sobre todo en su aspecto experimental (véase la discusión sobre la intuición, y sobre el conocimiento de la persona, implicado en el amor; y, en el volumen siguiente, el trabajo de von Hildebrand); y Eschmann, quien recalca la autonomía del hombre, como imagen de Dios. Otro tema fué el de las relaciones de la ética con la teodicea y la teología, dentro de una filosofía cristiana: Doyle, por ejemplo, oponiéndose a Maritain, recalca sin embargo la apertura de la ética respecto de la teología, basada en el deseo natural de ver a Dios. Entre las discusiones marginales, son interesantes las precisiones de Lauer, sobre el valor de las palabras de Heidegger, y su traducción.

El *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, con el tema *The Role of the Christian Philosopher* (32 Annual Meeting, 1958, 266 págs.), es otra muestra de la vitalidad del filosofar americano (no digamos de la “filosofía”, para no entrar en el tema del anterior autor). Uno de los ponentes, Hugh, recalca la necesidad de la comunicación de los filósofos entre sí —los cristianos— y con sus contemporáneos. En la misma línea, Lonergan, complementando su obra fundamental, *Insight*, esclarece la primacía de lo cognoscitivo sobre lo óntico —tema de ese libro—. Entre las discusiones, señalamos la dirigida por Harvanek, sobre Iglesia y Escolástica, que puntualiza la dialéctica de la tradición y del progreso, propia de la *filosofía perenne*.

Pasando a los temas más especulativos, el libro de F. DESSAUER, *Naturwissenschaftliches Erkennen* (Knecht, Frankfurt, 1958, 446 págs.) quiere ser una contribución en la discusión sobre la posibilidad de un conocimiento científico: o sea, sobre lo objetivo —mundano— y lo subjetivo —humano— del mismo. Es un libro personal y, a la vez, bien documentado, que no se limita a exponer la opinión del

mismo autor, sino que analiza y critica la de otros pensadores, antiguos y contemporáneos.

G. SIEGMUND, en *Tier und Mensch* (ibid., 1958, 312 págs.), nos ofrece una contribución, digna de su competencia, de biólogo y de teólogo a la vez (recordemos su obra clásica, escrita desde el mismo doble punto de vista, *Naturordnung als Quelle der Gotteserkenntnis*, Herder, Freiburg, 1950, cfr. Ciencia y Fe, 13 (1957), pp. 70-76.

Il Tempo, es el título y el tema del nuevo último ARCHIVIO DI FILOSOFIA (Cedam, Padova, 1958, 249 págs.), abordado desde un triple punto de vista, el de la filosofía, el de la ciencia, y el de la crítica literaria (al que seguirá otro volumen, sobre el mismo tema, pero desde el punto de vista teológico). Es una obra de colaboración internacional, dirigida por el conocido Castelli (cfr. en otra sección de esta misma entrega, lo que se dice de su personalidad), y en la que colaboran hombres de las más variadas tendencias, como Jankelevitch, Lazzarini, Perelman, etc.

A. F. UTZ, *Sozialethik, I. Die Prinzipien der Gesellschaftslehre* (Kerle, Heidelberg, 1958, 520 págs.): obra de consulta, que se hará indispensable en el estudio serio de cualquier tema social en cuanto tal. El prólogo determina muy claramente el objetivo de la publicación —que constará de varios volúmenes—. El número y calidad de los colaboradores, y el plan (panorama histórico, definición de lo social en cuanto tal, sus fundamentos, diferencia de la ética social con otras disciplinas auxiliares o previas, la naturaleza social del hombre, el bien común, etc. terminando con el personalismo, las diversas formas de la vida social, y la estructuración de una ética social), hacen de esta obra un exponente de la investigación moderna sobre el tema. Dos apéndices tomistas (textos de Santo Tomás, sobre la naturaleza social del hombre, y sobre el bien común), y una bibliografía, selecta pero exhaustiva —internacional, en seis lenguas europeas—, cierran la obra. Dos índices, uno de autores, y otro de temas (bastante detallado), facilitan su consulta.

Una nueva revista, *Salzburger Jahrbuch für Philosophie und Psychologie*, lleva ya dos números, bajo la responsabilidad del *Philosophisches Institut in Salzburg* (Pustet, München, 1957-1958). Señalemos, por el interés del tema, el artículo de J. BERNHART, *Geschichtslehre aus Philosophie und Theologie* (1957, pp. 72-116); el de J. SCHÄCHER, *War Aristoteles Aristoteliker?* (ibid., 157-238, exhaustivo estudio de la teoría de Zürcher, tan diversamente juzgada por los especialistas, y que Schächer estudia con mucho equilibrio); y, para citar otro artículo del otro volumen, el de F. PETERSON, *Gehirn, Psyche, Geist* (1958, pp. 163-169), como modelo de un estudio sobre las relaciones entre la ciencia y la filosofía, partiendo de los datos estrictamente científicos. Esto es sólo una muestra del rico contenido de los dos anuarios.

T. SCITOVSK, en *Economic Theory and Western European Integration* (Stanford Univ., Stanford, 1958, 154 págs.), partiendo del hecho actual, que se caracteriza por la tendencia a una comunidad occidental de naciones europeas, trata de aplicarles los principios teóricos de la economía positiva.

La misma Universidad de Standfort (California) publica la colección *Graduate School of Business*, de la cual hemos recibido las siguientes obras, de temas económico-políticos: *Life Insurance Stocks as Investments, Is the West Making the Grade in the Steel Industry?, Production Management in Small Plants, Managing Suburban Branches of Department Stores, The Development of the Russian Iron and Steel Industry*. Y, finalmente, de tipo económico-social, *Cost of Medical Care for the Aged*, basado en datos estadísticos.

TEOLOGIA, MORAL Y CANONES

J. STEINMANN, en *St. Jean-Baptiste* (Du Seuil, Paris, 1955, 191 págs.), actualiza la figura del Bautista, utilizando los descubrimientos del Qumran, y subrayando la trascendencia de su mensaje con relación al ideal esenio. La segunda parte, dedicada a la espiritualidad del desierto (subtítulo), lo presenta a Juan como un precursor que ya inaugura aspectos de la vida cristiana. Como los demás libros de esta excelente colección, las fotografías son magníficas; y la bibliografía del final, sucinta, es muy útil.

A. NEHER, en *Moïse* (ibid., 1956, 192 págs.), nos ofrece una buena visión del pueblo judío: relaciones de la letra con la tradición, naturaleza religiosa de la vocación judía —auténticamente nacional, pero irreductible a cualquier nacionalismo— y su significación en la humanidad. En otras palabras, es una sucinta presentación de todos los valores esenciales del Antiguo Testamento, que aproxima extraordinariamente a la biblia, y permite descubrir en ella valores nuevos y familiares a la vez. Interesante para el teólogo, y para el lector común.

C. TRESMONTANT, en *Saint Paul* (ibid., 1957, 190 págs.), nos ofrece un trabajo pequeño en mole pero denso: relatando la vida de Pablo, inserta oportunamente los puntos cruciales de su teología, poniendo de relieve todo su alcance. Lenguaje accesible, obra de un autor que ha reflexionado a fondo el pensamiento judío en general, y el de S. Pablo en particular.

El mismo Tresmontant nos ofrece otra obra de igual categoría, *La doctrine morale des Prophètes d'Israel* (ibid., 1957, 198 págs.). Comienza por el que parece ser su tema preferido, la *metafísica* bíblica, resumida de sus obras anteriores, antes de tratar el tema moral en los profetas. La idea central es la de la creación, en su aspecto positivo, que es el divino, y en su aspecto negativo, que es el humano: o sea, el pecado, como fruto de la libertad personal, pero en su repercusión colectiva, comunitaria y política.

La obra colectiva, a cargo de E. D. O'CONNOR, *The Dogma of the Immaculate Conception* (Univ. of Notre Dame Press, Indiana, 1958, 647 págs.), con la historia del dogma (I parte), su significado teológico (II parte), sus estudios suplementarios (La Inmaculada y el Islam; y en el arte), sus imágenes, sus documentos, su bibliografía (que abarca de 1830 a 1957, en cinco lenguas vivas europeas, además de la

latina), y sus índices (bibliográfico, escriturístico, general, y cronológico), es todo un acontecimiento editorial. La introducción, *Scripture and the Immaculate Conception*, como problema de evolución en el dogma, pertenece a Journet.

Ya hemos señalado, en general, las dos partes en que se agrupan los trabajos, los unos históricos, y los otros especulativos, firmados por personalidades de reconocida competencia. Como instrumento de trabajo, volvemos a señalar la bibliografía (de 1830 a 1957), y los índices. Util la tabla cronológica del final, con las personas y acontecimientos de más trascendencia en la elaboración del dogma de la Inmaculada.

J. GIER, *Die Gerechtigkeitslehre des jungen Suárez* (Herder, Freiburg, 1958, 258 págs.), comprende la edición crítica de las prelecciones suarecianas —romanas— *De iustitia et lure*, y su estudio, cuya importancia radica en que, siendo una obra de juventud, no fué ni completada ni sustituida posteriormente por otra que tratara del mismo tema. El estudio de Giers está bien documentado (y su introducción podría servir para otros estudios, pues actualiza todo lo que sabemos, hasta ahora, de Suárez como teólogo moralista). El plan de su trabajo es completo: texto, con una introducción acerca de la vida y la obra del autor y su obra, en Roma; y estudio de la doctrina y sus fuentes, así como de las características y las relaciones que guarda esta doctrina de la juventud con la de la edad madura del mismo Suárez. La bibliografía (fuentes y estudios) es abundante, e internacional; y los índices, de materia, bíblico, de concilios, de cánones, y un doble índice de personas y lugares (para la obra de Suárez, y para el estudio de Giers), facilitan la consulta de esta obra, digna de la colección de que forma parte, *Freiburger Theologische Studien*.

H. LIO, en *Estne obligatio iustitiae subvenire miseris?* (Desclee, Roma, 1957, 237 págs.), reedita artículos publicados en Apollinaris (1956-1957), pero con el complemento de útiles índices de consulta. Trata el espinoso y actual tema de la limosna, o ayuda del necesitado. La bibliografía se ofrece en las notas, en el momento oportuno; pero el índice de autores facilita su consulta. Es una investigación crítico-histórica, acerca de la génesis de la cuestión, y su desarrollo desde Pedro Lombardo hasta S. Tomás, alrededor de tres textos de S. Agustín, clásicos en la materia. Primero, sitúa esos tres textos; luego, los busca en los diversos autores. De los índices, el más notable es el doctrinal, muy detallado y ordenado. Interesantes las conclusiones generales (pp. 205-211).

A. MORONI, en *La volontà nell'Ordo sacer* (Giuffré, Milano, 1957, 244 págs.), ofrece un documentado estudio sobre el aspecto consensual de este sacramento, social por su naturaleza y que, por tanto, tiene sus peculiaridades respecto de otros contratos, en lo que mira a su validez por parte del consentimiento del ministro y del sujeto. Después de unas consideraciones generales (que ocupan la tercera parte del volumen) estudia el sacerdocio en el Código, la intención del ministro, el consentimiento del sujeto, y las causas de invalidez. Este estudio se caracterizaría por su insistencia sobre la peculiaridad del aspecto consensual del sacramento del orden (con referencias oportunas al del sacramento del matrimonio).

K. RAHNER ha publicado dos nuevos volúmenes en la serie *Quaestiones disputatae* (Herder, Freiburg, 1958): *Das dynamische in der Kirche*, y *Visionen und Prophezieungen*. El primero, toca el tema siempre actual del discernimiento de espíritus en los *Ejercicios espirituales* de S. Ignacio (en lo que se refiere al aspecto teológico-moral del asunto, cfr. W. SCHÖLLGEN, *Konkrete Ethik*, Wort und Wahrh., 14 (1959), pp. 85-96). El segundo volumen, tiene algunos pequeños retoques respecto de la primera edición (que es la traducida al castellano, Dinor, San Sebastián, 1956). Ambos son trabajos de especulación teológica, pero que miran a la práctica.

SACRIS ERUDIRI, la docta revista de los monjes de la abadía de Saint-Pierre de Steenbrugge (Bélgica), anuncia una nueva edición de la literatura latina medieval. A la obra que estaban realizando con el *Corpus Christianorum*, cuyo décimoquinto volumen fué la *Philosophiae Consolatio*, de Boecio (cfr. Ciencia y Fe, 14 (1958), pp. 396), se añadiría pues, una nueva obra, en dos partes: un *Patrologiae Latinae Supplementum*, en cuatro volúmenes del mismo formato que los del Migne, a quien servirán de complemento (con los textos que faltan allí, las notas críticas, y los índices de atribución y clasificación); y una *Continuatio mediaevalis*, para la patrología latina medieval, con el formato del ya mencionado *Corpus Christianorum*. En cuanto a los volúmenes agotados de la *Patrologia latina*, tal vez sean reimpresos (si las demandas lo exijan), por el método de la fotocopia. En cuanto a la *Patrologia graeca*, se piensa en algo semejante (fotocopia, y suplementos). Acerca de todo este plan, cfr. Sacris Erudiri, 9 (1957), pp. 377-390.

El centenario de la Facultad teológica de Innsbruck, y del Convictorio teológico Canisianum, ha dado lugar a un pequeño volumen editado cuidadosamente por la editorial Rauch, como recuerdo de una estrecha colaboración entre ésta y aquéllos. Después de las consabidas presentaciones e introducciones, vienen los discursos sobre diversos temas teológicos: *Kirche und Toleranz*, de G. HEINZEL (pp. 42-53); *Die heilige Kirche*, de J. A. JUNGEMANN (pp. 54-61); *Corpus Christi mysticum*, de F. DANDER (pp. 62-68); *Der ekklesiologische Aspekt der Sacramente* (pp. 69-93) de K. RAHNER; *Die Verkündigung der Kirche an die Städter*, (pp. 94-101), y *Die Kirche bei den Synoptikern* (pp. 102-108), ambos de R. GUTZWILLER. Bien documentados, a pesar de su brevedad, todos estos discursos —especialmente el de K. Rahner— son dignos exponentes de los estudios de esa célebre Facultad, a la que tanto debe la Iglesia, sea en la especulación, sea en la pastoral.

El *Dictionnaire de la Bible* (Letouzey et Ané, Paris, 1958) llega a su 31 fascículo, con veinte títulos, comenzando en *Mythe* y terminando con *Noeldeke* (Théodore). Señalemos algunos, importantes o por el autor o por el tema, o por la extensión: *Mythe*, segunda y tercera parte; *Nabonide*, *Nahum*, *Nazareth (inscription de)*, *Néchao*, *Néhémie et Esdras*, *Newman*, *Ninive*.

El *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (Kohlhammer, Stuttgart, 1958), contiene dos títulos fundamentales, con sus compuestos y derivados. El primer título es *prósôpon*, con más de cinco compuestos; sobre ellos escribe Lohse. El segundo título *profêtês*, con más de cinco derivados; sus autores son Krämer, Rendtorff, Meyer, Friedrich. El primer título interesa a las controversias trinitaria y cristológica; y el

artículo correspondiente se extiende hasta la época de los padres apostólicos y sus controversias. El segundo título importa para el profetismo, una de las instituciones más fundamentales de la antigua alianza.

El *Reallexicon für Antike und Christentum* (Hiersemann, Stuttgart, 1959), en su fascículo 29, se extiende desde *Effeminatus* a *Einbelsamierung*. Más de la mitad de sus columnas se refieren a temas relacionados con el *matrimonio*: institución, divorcio, leyes, impedimentos, adulterio, etc. Otro título digno de mencionarse es el de *Effeminatus*, cuyo desarrollo —a cargo de H. Herter— termina en esta entrega.

Es una característica de nuestra época, el querer iniciar —sobre todo a laicos— en la teología moral, centrándola en un punto de vista atractivo. Recordemos la *Initiation théologique* (vol. III), cuya traducción castellana acaba de llegar: *Iniciación teológica*, vol. II, *Teología moral* (por un grupo de teólogos, Herder, Barcelona, 975 págs., 1959). Más que iniciación, sería una profundización de lo aprendido, centrado en una teología del bien (y no en la de la ley, como era lo clásico hasta hoy). Útiles, como en los otros volúmenes, las reflexiones y perspectivas del final de cada volumen (cfr. Ciencia y Fe, 13 (1957). pp. 537-542). Podrán notarse deficiencias (cfr. Arbor (1958), pp. 460-461), pero no se podrá negar que era necesario, para el común de la gente, y aún de los sacerdotes que están sumergidos en el trabajo pastoral de cada día, una obra que, más que un repaso de la moral aprendida en otras épocas, sea una renovación y revitalización. En otra sección de la revista, entraremos en detalles positivos de esta obra.

La obra, original italiana y que nos acaba de llegar en su traducción castellana, de A. LANZA y P. PALAZZINI, *Principios de Teología moral*, en tres volúmenes: I, Moral general; II, Virtudes; y III, Sacramentos y Vida sacramental (Rialp, Madrid, 1958), se presenta como *manual* (en la colección *Manuales de la Biblioteca del pensamiento actual*): y lo es en realidad, por lo claro, bien documentado, y orientado a la práctica pastoral, sin pretensiones de especular ni profundizar demasiado. Muy buena la bibliografía de cada capítulo.

J. C. FORD y G. KELLY inician la publicación de su *Contemporary Moral Theology*, cuyo primer volumen se titula *Questions in Fundamental Moral Theology* (Newman Press, Westminster, Maryland, 1958). Son el fruto de una serie de estudios previos de actualidad, publicados en *Theological Studies*, pero seleccionados ahora para que constituyan un todo, centrado en temas de la moral fundamental. Se nota la actualidad de los temas elegidos, y la de la bibliografía usada.

J. M. TODD nos presenta las comunicaciones de un *Symposium* (Dwonside, 1955) de moral, con los retoques correspondientes a los cambios de ideas: *Las fuentes de la moral* (Herder, Barcelona, Buenos Aires, 1959). Después de un capítulo sobre el mismo *Symposium*, y otro sobre la moral como concepto filosófico, el libro abarca cuatro partes: influencias históricas, ciencias auxiliares de la moral, problemas concretos, y morales exteriores a la Iglesia. No es un libro de consulta (se nota, por la falta de índices alfabéticos), sino de lectura. Se nota la mentalidad práctica, propia

del ambiente en que se elaboró: véanse los temas concretos que trata en la parte de la problemática, y que son el maestro, el empleado, el patrono, el escritor, el confesor, etc.

C. Mc. FADDEN, *Ética y Medicina* (Studium, Madrid, 1958), nos ofrece una obra didáctica, centrada en problemas prácticos, para un grupo de universitarios bajo la dirección de un profesor de la materia. Presentación clara y sencilla del problema, puesta al alcance no sólo del médico o estudiante de medicina, sino también de la enfermera; luego, abre caminos para profundizar en su estudio (lamentamos que no ofrezca una bibliografía, como lo hacía, en circunstancias semejantes, la ya mencionada *Iniciación Teológica*).

En materia de cánones, tiene función de iniciación en el espíritu de la legislación eclesiástica, el libro de G. D'ERCOLE, *Gesù Legislatore* (Pont. Ateneo Lateranense, Roma, 1957). Estudio exegético, que quiere mantenerse en contacto con las fuentes (la bibliografía es muy selecta, porque el autor juzga que no abundan obras con el mismo enfoque). Claridad del plan general: ambiente político, jurídico y social que encontró Jesús; y Jesús como Legislador. Prácticos sumarios en cada capítulo, y un índice bíblico al final del libro. Forma parte de una colección de investigaciones históricas sobre los cánones, y ha acertado en buscar, ante todo, su espíritu (máxime en una época como la nuestra, que encuentra dificultad en entender el espíritu interior de una ley).

L. BENDER, en *Potestas ordinaria et delegata* (Desclée, Roma, 1957), nos ofrece un estudio particular canónico. Dirigido tanto al común de los sacerdotes, como a los estudiosos del derecho, toca los puntos más candentes, para manifestar en ellos una opinión personal, en general distinta a la de otros autores, basada —según él expresa— en argumentos más bien intrínsecos. Claro y ameno en la exposición, a veces se le escapan frases despreciativas para los que no piensan como él.

F. FERNÁNDEZ DE LANDA, en *Las relaciones entre la Iglesia y el Estado* (Edit. Guadalupe, Buenos Aires, 1958), trata este tema de actualidad. Se extiende en el tratado de derecho público eclesiástico, y es como un *manual* del mismo, pues el autor considera que ese tratado es todavía demasiado desconocido en las discusiones actuales, particularmente acerca del matrimonio y de la escuela. Se dirige también al común de la gente que posea con una base mínima de cultura.

LITURGIA Y PASTORAL

La publicación de los *Documenta pontificia ad instaurationem liturgicam spectantia* (Edizioni liturgiche, Roma, 1953), que va de Pío X a Pío XII (1903-1953), es a la vez un monumento dedicado a los avances de la pastoral litúrgica en la Iglesia, y un instrumento de trabajo; hay textos bilingües (latín e italiano), mientras otros están solamente en latín, según era la lengua original del documento; algunos son los textos íntegros, y otros solamente una selección. Además del índice cronológico, hay otro —alfabético— de materias tratadas, bastante detallado.

La Instrucción sobre la *Música sagrada y la Santa Liturgia*, de la Sagrada Congregación de Ritos, significa un gran paso en la pastoral litúrgica. Y los estudios, comentando la misma, no se han hecho esperar: el primero en llegarnos ha sido el de A. G. MARTIMORT y F. PICARD, *Liturgie et Musique* (Du Cerf, 1959). Digno de la colección de que forma parte —*Lex orandi*—, cada párrafo de la Instrucción va seguido del comentario que le concierne (con diferente tipografía). Cierra el volumen un índice alfabético de materias, y otro de los párrafos comentados.

En la misma colección —*Lex Orandi*—, recordemos el importante resultado del IIIe. *Congrès National du C.P.L.*, que tuvo lugar en Estrasburgo: *Parole de Dieu et Liturgie* (Du Cerf, 1958, 380 págs.). Contiene los discursos de las reuniones, pero enriquecidos algunos con una amplia bibliografía, y aún en el texto mismo. Es de lo mejor que existe acerca de las relaciones entre la Biblia y la Liturgia. Véanse sobre todo las conclusiones (pp. 381-387), que resumen el contenido del libro.

Dentro del tema litúrgico, en su relación específica con la Biblia, CH. BURCARD ha publicado *La Bible dans la Liturgie* (Casterman, Tournai, 1958, 195 págs.), la mayor parte de cuyos capítulos han aparecido como artículos de revista en *Cahiers Universitaires Catholiques* (1956-1957). El esquema del libro lo ofrecen los tiempos litúrgicos; y un índice de textos bíblicos señala los estudiados en relación con la liturgia.

Dentro del tema litúrgico, pero para la predicación, hemos recibido un libro práctico, el de A. ARESTI LIGUORI, *Homilias de los Evangelios y Epístolas del año* (Buena Prensa, Méjico, 1957, 222 págs.): explicación breve y sencilla de unos y otras.

Un punto especial de la pastoral moderna, el de la castidad, tratado directamente en el sacerdocio, es el estudiado a fondo por A. BOSCHI, *Castità nei candidati al Sacerdizio* (Marietti, Torino, 1957). Amplia exposición de todas las circunstancias en que se puede encontrar un candidato al sacerdocio. Bien documentado, prudente, firme en sus soluciones (nos recuerda el criterio de Pío XI, cuando hablaba de una *impia pietas* en la condescendencia de ciertos responsables), este tratado es uno de los más completos que conocemos sobre el tema, y lo recomendamos calurosamente a todos los que tienen que tratarlo en su ministerio pastoral. Excelente presentación tipográfica: Lástima que no haya puesto aparte la bibliografía, para facilitar su uso.

La obra de M. QUATEMBER, *De vocatione sacerdotali* (L.I.C.E., Torino, 1950), la mencionamos aquí, por la relación que tiene con el anterior: si bien trata el problema de la vocación en general, particularmente insiste en el de la castidad de los candidatos, como prueba del discernimiento de su vocación.

Se nos ocurre que en otro tema todavía actual, el de las relaciones entre la psicología y la gracia, podría prestar cierto servicio el libro biográfico de J. CALVER, *Louise de Marillac par elle-même* (Aubier, París, 1958): es un caso interesante (véase el cap. V de la primera parte, pp. 39-50, titulado *A travers une crise de neurasthénie*). El libro es serio, con todo el rigor de la crítica histórica (sobre todo, en dos puntos: la ilegitimidad del nacimiento, y la enfermedad psicológica de la que llegaría a ser una santa de la iglesia de Francia); pero el estilo lo disimula, porque quiere llegar al gran público.

Para la vida espiritual directamente, recomendamos el libro de Y. DE MONTCHEUIL, *Problemas de vida espiritual* (Desclée, Bilbao, 1957, 190 págs.), del conocido hombre de Dios y gran director espiritual. Lamentamos la omisión de algunos capítulos de la obra original; o mejor, que el editor no lo advierta expresamente, o no dé razón de ello.

Otro tema de gran actualidad pastoral es el del laicado: de él nos acaba de llegar *Les Laïcs dans l' Eglise* (Deuxième Congrès Mondial pour l' Apostolat des Laïcs, vol. I, Documentos, Palazzo della Congregazioni, Roma, 1958): después del discurso de apertura de Pío XII, y del documento final del Congreso, siguen los discursos e intervenciones de los congresistas.

En la misma temática se halla el libro de J. SABATER MARCH, *Teología del apostolado de los seglares y religiosos laicos* (Herder, Barcelona, Buenos Aires, 1958): manual didáctico —como nos anuncia su autor— para la formación apostólica de los seglares. Para la consulta, puede ayudar un índice alfabético temático. La bibliografía, selecta, con fuentes y autores consultados (otra más amplia, en Ciencia y Fe, 13 (1957), pp. 55-67).

Uno de los problemas pastorales de más urgencia, sería el del cine: a él se ha consagrado S. BAMBERGER, en una tesis doctoral titulada *Studenten und Film* (Walter, Freiburg, 1958, 135 págs.). Es una investigación sociológica, basada en una encuesta entre estudiantes, sobre la actitud de los mismos ante el cine, y el lugar que éste tiene en sus vidas. Bibliografía selecta, y datos generales para entender la encuesta hecha.

J. BERTHELEMY, *Visión cristiana del hombre y del universo* (Educación y Vida, Buenos Aires, 1959, 303 págs.) es la traducción del original francés, revisada por el mismo autor. Síntesis para el último año de nuestro bachillerato, pero que pretende seguir siendo un libro para el universitario y, en general, para el laico que quiere vivir su cristianismo adaptado a las estructuras sociales de este tiempo. El plan es muy claro, y hace interesante su lectura. La bibliografía es más que suficiente, y los editores han indicado oportunamente las traducciones castellanas. Es un libro de gran valor pastoral.

R. W. GLEASON, en *The World to come* (Sheed and Ward, New York, 1958, 172 págs.), ofrece —a laicos— una visión teológica de los novísimos. El esquema de cada capítulo: filosofía, Antiguo y Nuevo Testamento, y teología. Bien escrito, actual —en filosofía, tiene en cuenta a los autores más modernos—, pensado en forma personal. Resalta el tema de la muerte, sobre el cual el autor había dado anteriormente, en *Thought* (1957) un panorama de su bibliografía actual.

DIDIER DE CRE presenta el segundo volumen de su obra *Notre-Dame de la Trinité, méditations théologiques, Les Trois Ave Maria* (Lib. Mar. et Franç., Blois, 1958, 397 págs.). El autor quiere desarrollar los principios de una sólida piedad mariana, y deducir de ellos el valor único del Ave María. Utiliza la Escritura, escritos ascéticos, místicos, hagiográficos, autobiográficos; ni faltan las narraciones de favores debidos a la devoción de las Tres Marías. Lo original de estos estudios está en su enfoque

expresamente trinitario, cosa que suele faltar —por desgracia— en la piedad de mucha gente sencilla; piedad que, sin dejar de ser sencilla, podría ser también sólida, si se le diera este enfoque.

Mencionemos aquí, por la autoridad de sus autores, dos pequeños libritos de pastoral práctica: P. PARSCHS, *Sigamos la Misa* (Gili, Barcelona, 1958, sexta edición de la quinta alemana, 138 págs.), y M. V. BERNADOT, *De la Eucaristía a la Trinidad* (ibid., sexta edición, 1958). También el investigador de las ciencias eclesiásticas necesita tener a la mano esta clase de libros, que convierten —para el común de la gente— el fruto del estudio en oración.

COLECCIONES

Las editoriales, en contacto con sus lectores, suelen encontrar la manera de satisfacerlos en sus legítimos deseos, sin renunciar enteramente a sus derechos económicos. Uno de los deseos más comunes en los lectores de hoy, es el de tener *la visión del conjunto* de un tema, sin dejar de estar en *contacto con autores* diversos: o sea, la de hacerse *una idea* —bastante exacta— de un tema, sin por eso renunciar a cierta *erudición* general del mismo.

Las editoriales satisfacen estos deseos con sus *colecciones*, cuyas obras forman *un conjunto* bastante homogéneo, dentro de la *variedad personal* de los autores de cada libro; y cuyo ritmo de publicación tiene en cuenta las posibilidades del capital global de la editorial, y las sucesivas posibilidades de compra de cada lector.

Vamos a presentar, a continuación, algunas de estas colecciones, limitándonos a aquellas cuyos libros han entrado últimamente en nuestra biblioteca.

* * *

HERDER-BÜCHEREI ya ha sido objeto de otra presentación parcial (cfr. Ciencia y Fe, 14 (1958), pp. 566-568), Además de las obras allí mencionadas, hemos recibido las siguientes, que podríamos decir que, en su conjunto, se refieren a la *vida de la iglesia*.

Es el tema directamente tratado por H. SCHARP, *Wie die Kirche regiert wird* (Papst, Kardinäle, Vatikan): reedición moderna de una obra antigua (1937), que no ha necesitado ser retocada porque el espíritu de la Iglesia —tampoco el de su organización— no ha cambiado fundamentalmente.

También toca la vida de la iglesia, en lo que ésta tiene necesariamente de *romana*, el libro de W. BERGENGRUEN, *Römisches Erinnerungsbuch*. Un índice de nombres y lugares, facilitaría su consulta. Y las dieciséis imágenes del final, muy bien impresas, son una selección sensible del conjunto de recuerdos romanos.

La vida interior de la iglesia se manifiesta en el libro de K. FÄBER, *Heilige sind anders*: la vida humana, diríamos, santificada en cada uno de esos hombres y mujeres, que son nuestros modelos, pero que a veces se ven demasiado de lejos, como para que nos hagan bien.

Los últimos días de un hombre de iglesia —un hombre que tuvo que morir por su fidelidad a la iglesia— se nos hacen accesibles en la obra —póstuma— de A. DELP, *Im Angesicht des Todes*, escrita durante la prisión y el juicio.

La vida del hombre ordinario, es el personaje preferido de un novelista cristiano como GRAHAM GREENE, que mira su propia fe como una vida encarnada en la paradoja del bien y del mal: *Vom Paradox des Christentums* es una selección de sus cartas, conversaciones y ensayos, que trata de explicitar el objetivo de sus novelas. Un personaje muy semejante al mismo Graham Green, GERTRUD VON LE FORT, ha puesto el prólogo a este libro.

La novela, en esta colección, también quiere hacernos conocer la vida de la iglesia, en la vida de dos sacerdotes: G. K. CHESTERTON, en su *Skandal um Pater Brown* (el sacerdote que hace de detective), y H. QUEFFLEC, en su *Gott braucht die Menschen* (el hombre de pueblo que hace de sacerdote). Dos casos sacerdotales extremos, diríamos, que nos hacen sentir la necesidad extrema que todos los hombres tienen —también los ladrones y, sobre todo, los pecadores— de sacerdotes a su medida. Y en otro libro, de estilo ingenioso, la fisonomía de una mártir, Inés, se nos hace más viviente en el ambiente que fué el suyo: tal es el objetivo de la relación de L. SCHREYER, *Agnes und die Söhne der Wölfin*, que quiere ser un reflejo de la Roma de los mártires.

Otro caso sacerdotal, que no es un personaje de novela, sino de la vida real, es el que nos propone el mismo que lo ha vivido, E. FLANAGAN, en *Verstehe ich meinen Jungen und erziehe ich ihn richtig?* Son páginas dictadas, no sólo por el sentido común, sino también y sobre todo por la experiencia de una gracia sacerdotal.

Otro personaje de la vida nos ofrece W. HAUSENSTEIN, en su *Die Masken des Komikers K. Valentin*: veinticuatro imágenes, llenas de vida, con una introducción que sólo se entenderá después de haber hojeado esas imágenes. Y recién entonces se podrá entender el por qué de este libro, dentro de la colección de Herder.

En esta serie de personajes de iglesia, un anónimo —que no por eso deja de ser un hombre— hace su presentación en *Aufrichtige Erzählungen eines russischen Pilgers*: un peregrino ruso, que nos cuenta sus impresiones. Conocíamos la edición francesa (1930), y la castellana (1952), y no nos sorprende esta nueva edición alemana, porque sigue siendo de actualidad. Más que antes tal vez, porque el Occidente está cada vez más interesado por el pueblo ruso, como lo demuestra la serie de libros que quieren responder a este interés. Digamos que los hay de tres tipos: los científicos, los literarios y los autobiográficos (cfr. Wort u. Wahrh., 14 (1959), pp. 148-150). A éstos pertenece el libro que comentamos, con la característica de ser la biografía de un alma en oración, que casi por contagio nos enseñaría a orar.

Sobre el mismo tema de la oración, pertenece a la misma colección la obra de un teólogo, K. RAHNER, *Von der Not und Segen des Gebetes*: es necesario orar, como necesario es respirar; y de la oración —como de la sabiduría— se puede decir que todos los bienes vienen con ella.

Entre los muchos libros interesantes de Herder, en su sede de Barcelona, hemos recibido últimamente algunos que pueden interesar a los directores espirituales. Por ejemplo, el de G. TIMPE, *Descanso en el camino* (Herder, Barcelona, Buenos Aires, 412 págs.): pensamientos para cada día del año, y para el retiro espiritual de cada

mes. Un índice de evangelios de los domingos y principales fiestas, y otro de textos evangélicos, facilitan su uso en la meditación diaria (o en la preparación espiritual de la predicación). Cada página es un pensamiento, que comienza con un texto evangélico, y termina con un versículo de un salmo.

L. FISCHER, en *La liturgia, fuente de vida* (Herder, Barcelona, Buenos Aires, 237 págs.), introduce en la vida litúrgica, de una manera seria y sencilla. Después de una introducción (titulada, con toda intención, *Sentire cum ecclesia*) trata, en sendos capítulos, de *la oración* de la iglesia, de *la misa* y del *año eclesiástico*, deteniéndose solamente en sus grandes períodos y en sus principales fiestas. Como introducción —y es lo único que pretende su autor— nos ha gustado. Y la bibliografía del final, bien elegida, orienta en su serio estudio ulterior.

R. QUARDT, en *Los santos del año* (Herder, Barcelona, Buenos Aires, 622 págs.), complementa, desde otro punto de vista, a los anteriores. Es una lectura para *cada día* del año, con un estilo sugestivo (de *leyenda*, dice el subtítulo), que hará bien a los hombres de nuestra generación: aunque un tiempo se dijo que los hombres se habían cansado de las leyendas y querían historia pura, en realidad la vida los ha hecho desconfiar de la pura historia, y vuelven a apreciar esa variedad de historia que es la historia de salvación, la aventura de Dios —y sus santos— entre los hombres.

P. PROVERA, *Vive tu vocación* (Herder, Barcelona, Buenos Aires, 1959), es un libro práctico (otro, del mismo autor, *Diamoci a Dio*, Berruti, Torino, expone los principios), dedicado a religiosos, y con el objeto de hacerles sentir la fuerza de la vocación. Libro de lectura espiritual, o de lectura meditativa, correctamente presentado. Leyéndolo al acaso, se nota que puede hacer bien a cualquier alma, deseosa de vivir en paz con Dios.

La Síntesis de la historia de la Iglesia, de PH. HUGHES, que fué tan bien recibida en su idioma original, el inglés, podrá ser ahora aprovechada en su edición castellana (Herder, Barcelona, Buenos Aires, 371 págs.). Termina con varias tablas (paralelos de papas, emperadores, reyes y gobiernos); y un índice de personas y obras, digámoslo así, que han intervenido en la historia de la iglesia. La presencia, en este índice, de temas como los Ejercicios Espirituales, los seminarios y las universidades, los grandes concilios, junto con los nombres de las grandes herejías y movimientos de iglesia, caracteriza esta breve —pero densa— historia de la iglesia.

La obra de E. ZINNER, *El mundo de las estrellas* (ibid., 1958, 222 págs.), es seria: véanse las trece páginas de bibliografía, y el plan sistemático del libro. Muy bien presentado, con imágenes, y esquemas para la intelección del texto. No es una historia de la astronomía, sino más bien del hombre: el subtítulo, *Ciencia y Superstición*, parece indicarnos que el autor busca algo que trasciende esas dos posibilidades humanas. Es un libro de categoría científica, y de gran valor humano: un acierto editorial.

Herder, que tiene una historia editorial en otros países de Europa (especialmente en Alemania y Austria), comienza a tenerla en España y en Iberoamérica. No sólo con libros, sino con una revista como *ORBIS CATHOLICUS* —de la cual acabamos de ver su primer año completo—, digna adaptación, a nuestros países, de la internacionalmente

conocida HERDER-KORRESPONDENZ. Al anunciar su publicación, los responsables la presentaban como una realización católica, que trataba de pasar por encima de las fronteras de las lenguas —antes, la Iglesia tenían una lengua viva común— para comunicar, en castellano —a los de lengua castellana—, lo mejor de lo publicado por los católicos de otras lenguas. Obra digna de apoyo, por la altura de miras, y por el criterio de su realización.

Dentro del mismo espíritu —de la comunicación fraterna, facilitada por el conocimiento mutuo de las lenguas— se podría comentar el práctico *Vocabulario Metódico* (alemán, español, inglés), presentado por R. WESTERMANN (ibid., 1959, 294 págs.). Series de palabras, clasificadas por ideas fundamentales, o mejor por ambientes; con tres apéndices (gramaticales), con los adjetivos, verbos y adverbios de mayor uso.

Pasemos a otra colección. Hemos tenido ya ocasión de presentar, en esta misma revista, los FISCHER BÜCHEREI (cfr. Ciencia y Fe, 14 (1958), pp. 121 ss. y 130 ss.). Acabamos de recibir la continuación de sus FISCHER LEXICON: *Staat und Politik* (hrg.: E. FRAENKEL und K. D. BRACHER; Fischer, Frsnkfurt, 363 págs.), *Psychologie* (hrg.: P. P. HOFSTÄTTER; ibidem, 367 págs.), *Soziologie* (hrg.: RENE KÖNIG; ibidem, 364 págs.), *Philosophie* (hrg.: A. DIEMER und I. FRENZEL; ibidem, 376 págs.). Cada léxico tiene, además del texto, una introducción, una bibliografía selecta, y un índice detallado de las palabras presentadas. En estos léxicos, es la comodidad de la consulta —no la profundidad— lo que se desea por parte del lector; y FISCHER VERLAG lo ha conseguido.

Nos sería difícil, en esta sección de nuestra revista, entrar en detalles de cada uno de los volúmenes que presentamos. Tal vez, desde nuestro punto de vista católico, podría objetarse la unilateralidad que implica, en léxicos del *saber humano*, no conceder mayor espacio al saber *católico*. Pero no por eso vamos a despreciar el saber de los demás, por el mero hecho de que no tengan en cuenta el nuestro.

En cambio, podemos decir que el *Diccionario de Filosofía*, dirigido por W. BRUGGER, pero trabajado por un buen grupo de especialistas católicos, segunda edición castellana (Herder, Barcelona, Buenos Aires, 1958, 626 págs.), de la sexta edición alemana (Herder, Freiburg, 1957), es realmente una síntesis de la *filosofía humana* porque tiene en cuenta, no sólo la católica, sino también la que no lo es. En otra ocasión hemos detallado las características de la edición original (cfr. Ciencia y Fe, XII-48 (1956), pp. 82-83). La actual edición castellana, como otras de Herder española, completa la bibliografía con la mención expresa de traducciones y obras en castellano. Es uno de los libros más útiles que conocemos para la enseñanza de la *filosofía perenne*.

Volviendo a la colección anterior, de Fischer Verlag, y como parte de la serie BÜCHER DES WISSENS, la editorial Fischer publica dos nuevos libros: KARL BARTH, *Kirchliche Dogmatik* (Auswahl und Einleitung von H. GOLLWITZER, 212 págs.), y K. JASPERS, *Philosophische Glaube* (156 págs.). Tiene de común con los léxicos antes mencionados, que son obras de especialistas (autores originales, o estudiosos del personaje cuya antología presentan, precedida siempre de una introducción). Acerca de Jaspers y su fe filosófica, véase lo que en otras entregas hemos escrito (cfr. Ciencia y Fe, 14 (1957), pp. 91 ss., 96 ss., 311 ss.).

Sobre la teología de K. Barth y sus posibles relaciones con el catolicismo, diremos algo en las próximas entregas: es un tema de actualidad, como lo señala Pérego, en un comentario a una tesis de Kühn (cfr. Civ. Cat., 109-IV (1958), pp. 182 ss.).

Entre las colecciones de la Editorial Fax, nos ha interesado la serie que publica S. BLANCO PINÁN, de la que hemos recibido últimamente dos nuevos pequeños volúmenes: *Como estrellas* (Regalo al educador, Fax, Madrid, 1958, 249 págs.), y *Los que en el estadio corren* (Regalo al deportista, ibidem, 1958, 164 págs.). Son una selección de documentos de Pío XII, para educadores y a los deportistas, respectivamente. Bien escogidos los textos, y presentados de una manera que facilita su lectura meditada. El índice, que resume además los textos, reduciéndolos a frases sugestivas, puede prestar una buena ayuda al predicador que quiera imitar la predicación de Pío XII.

La misma editorial suele ofrecer un tipo de libro, de igual volumen que los anteriores, y con el mismo sentido pastoral. Por ejemplo, D. GREENSTOCK, *La muerte, aventura gloriosa* (ibidem, 1958, 184 págs.). Es un libro escrito para los enfermos, que puede ayudar a quienes tratan con ellos; y pueden ayudarnos a todos, que no sabemos cuándo nos llegará nuestra hora. La presentación, y aún la tipografía de este libro, hace de él un buen regalo espiritual, porque comunica optimismo, al hacernos ver el lado glorioso de la muerte (San Juan, en su Evangelio, habla de la muerte de Jesús como de una glorificación).

Otra colección pertenece a SAL TERRAE. A ella corresponde un libro como el de G. HOORNAERT. *A propósito del Evangelio* (Sal Terrae, Santander, 1958, sexta edición, 503 págs.), que nunca dejará de ser actual, y de hacer bien a las almas.

Libro práctico el de V. RIVAS ANDRÉS, *La Iglesia de Jesucristo* (ibidem, 1958, 214 págs.): esquemas de la historia eclesiástica, y de la liturgia. Casi en forma de estadística o panorama a grandes rasgos.

Mucho más práctico quiere ser todavía *Normas de urbanidad* (ibidem, 1958, 71 págs., con imágenes): su espíritu es de quien concibe el sacerdocio como un servicio de Dios, hasta en las cosas pequeñas, según aquello de que "non coerceri maximo, contineri tamen a minimo, divinum est", cfr. Ciencia y Fe, XII-4 (1956), pp. 42-44).

En la misma colección, aunque no se refieren directamente a temas pastorales, pueden interesar al sacerdote diversos libros: unos se refieren al estilo y a la predicación castellana, y otros al latín y al griego. Estos últimos son más propios de la formación sacerdotal, sobre todo después del último documento emanado de la Santa Sede, que insiste en la enseñanza del latín (cfr. Sacra Cong. de Semin. et Stud. Univ., *Epistola ad Exmos. locorum Ordinarios*, AAS., 50 (1958), pp. 292-296). Los enumerados simplemente: el práctico *Florilegio latino* (Sal Terrae, Santander, 302 págs.), de J. AYUELA, volumen segundo en su octava edición; la sucinta y, por tanto, práctica *Stilistica latina* (ibidem, 96 págs.), de R. BRASA, en su quinta edición; la *Prosodia et ars metrica latina*, de A. V. CARRO y E. FLOREZ (ibidem, 45 págs.), en su sexta edición; la *Gramática griega*, de L. PENACOS, con sus *Ejercicios*, en su cuarta edición (ibidem, 166 y 62 págs.).

En lo que respecta al estilo y a la predicación, la misma editorial ha publicado últimamente: la *Formación del estilo*, libro del alumno, de L. ALONSO SCHÖKEL (ibidem,

312 págs.); *Verbum Dei*, de J. REY CARRERA (279 págs), manual teórico-práctico de predicación, en su quinta edición; y, del mismo autor, la *Preceptiva literaria* (262 págs.), también en su quinta edición.

En la misma línea del estilo, mencionemos aquí una obra de otra editorial, *Cartas inéditas del Padre Isla*, edición —con una introducción— de L. FERNÁNDEZ (Razón y Fe, Madrid, 407 págs.): un modelo del estilo epistolar, que además refleja la época que le tocó vivir a su autor (expulsión de la Compañía de Jesús de España, manejos jansenistas en Francia, política continental europea, etc.). Además del valor literario del material, la obra —publicada según las reglas de las ediciones críticas— tiene valor documental histórico.

Una editorial que va a cumplir quince años, con un haber de cerca de trescientos títulos, es Studium, de Madrid. Vamos a presentar algunos de los últimamente publicados —y recibidos por nosotros—. Todos ellos caen en la categoría de la pastoral práctica.

A. CORREDOR, en *Lucía de Fátima* (ibidem, 1958), nos ofrece un sencillo relato de las manifestaciones de la vidente de Fátima. El tema ha sido discutido por especialistas; pero el autor se atiene simplemente a los hechos, tal cual él los ve —diríamos— como un periodista de la vida de todos los días.

R. G. DE COLLIÈRES, en *La Virgen habla al corazón* (ibid., 1957), presenta las revelaciones marianas de los siglos XIX y XX, tratando de descubrir una única intención: el mensaje de la Virgen para el mundo actual. Bibliografía, adaptada a la categoría del libro; y un apéndice, con una estadística de las apariciones en estos últimos veinte años (decimos estadística, porque precisa muy bien el número y proporción de aprobaciones o no aprobaciones de la Iglesia).

M. C. BUEHRLE, en *Una India en los altares* (ibid., 1957), nos presenta la vida de Kateri, el lirio de los indios Mohawks, modelo de fortaleza indómita.

P. DE SALVATIERRA, en *Las grandes figuras capuchinas* (ibid., 1957), santos (ocho) y beatos (diez) del siglo XVI. Breves y someras, anecdóticas a tiempo, con prescindencia conciente del aparato crítico.

M. RAYMOND, *Tanto puede el amor* (ibid., 1957), es un libro hecho para las Navidades. Hasta la presentación editorial, con sus láminas, hace del libro un bonito regalo.

Dentro del mismo tema navideño, Mons. L. MARTÍNEZ, en *Ven Jesús* (ibid., 1957), nos ofrece un libro de meditaciones (con las mismas láminas del anterior), sobre las antfonas de Adviento.

A. JUNCO, en *El libro de la invitación* (ibid., 1957), con su estilo poético, nos ofrece lo que llamaríamos un ejemplo del humanismo cristiano: la amistad, el asombro, la sonrisa, la feminidad... el indigenismo, etc., son algunos de sus temas.

D. MESEGUER Y MURCIA, en *Matrimonio* (ibid., 1958), continuación de su obra de preparación prematrimonial, *Juventud y Moral*, va dirigido a los casados. Toca los

aspectos moral, canónico, teológico, social y ascético. Un índice alfabético de materias facilita su consulta. En tres apéndices, reúne o selecciona documentos escriturísticos, eclesiásticos y litúrgicos. El autor ha pretendido hacer una *enciclopedia*, a la que ha añadido una bibliografía de consulta, clasificada por grandes temas. Libro útil, para sacerdotes y laicos (pensamos en los movimientos familiares modernos).

L. RIBÓ RIUS, en *Evitar las deformaciones de los niños* (ibid., 1958), lisa y llanamente aconseja a las madres, divulgando entre ellas sus conocimientos teóricos y prácticos de medicina.

F. FERNÁNDEZ DE LANDA, en *Tratado de Apologética* (ibid., 1957), nos ofrece un libro práctico, basado en los libros clásicos (de texto) sobre el tema.

N. SALVANESCHI, en *Las estrellas, la esfinge y la cruz* (ibid., 1958), nos ofrece un curioso libro, como ya lo anuncia el título: selección de profecías, adivinaciones... ortodoxas y heterodoxas, que van desde el Antiguo Testamento hasta Don Bosco. La conclusión quiere ser un balance de todas ellas (¿será posible hacerlo, entre elementos tan dispares?).

Le toca el turno a otra colección, de la editorial mejicana Buena Prensa. Sus temas son variados, sin prevalencia de ninguno de ellos. Por ejemplo, A. HURTADO, en *El cisma mejicano* (Buena Prensa, Méjico), nos ofrece la historia documentada de ese curioso fenómeno latinoamericano. Es un libro escrito para abrir los ojos de muchos en el mismo Méjico.

Para Méjico también ha sido escrito el libro de J. J. ROMERO PÉREZ, *Encienda su luz* (ibid., 1957), en el cual aplica las ideas de renovación, que constituyen parte del Movimiento de un Mundo mejor, a la situación mejicana. Para Méjico también escribió J. CARDOSO, *Esos protestantes...* (ibid., 1958), refutación de una hoja publicada allí por los protestantes.

El año ignaciano ha dado lugar a dos obras, dentro de la serie de esta editorial: A. ESCOBAR, *San Ignacio de Loyola, el abanderado de la mayor gloria de Dios* (ibid., 1956), y H. P. JÉREZ, *Ternuras ignacianas* (ibid., 1956).

El último libro llegado, G. KELLY, *Juventud y castidad* (ibid., 4ª edición, 1958), por su origen y su contenido es internacional. Nos alegramos de ver difundirse cada vez más este libro tan sensato.

FICHERO Y SELECCION DE REVISTAS

Esta sección comprende:

- el **Fichero de Revistas Ibero-Americanas**, que registra cuanto de filosofía y teología se publica en las naciones de habla hispana y portuguesa: España, Portugal, México, Centro y Sud América.
- la **Selección de Revistas** publicadas en Europa y Norte América.

Esta sección se publica en cuatro partes:

1. **Fichero de Filosofía**, en la primera entrega del año.
2. **Fichero de Teología**, en la segunda entrega.
3. **Selección de Filosofía**, en la tercera entrega.
4. **Selección de Teología**, en la cuarta entrega.

SIGLAS DE REVISTAS

AA = Anthologica Annua. Roma.

ACME = Annali della Facoltà di Filosofia e Lettere della Università Statale. Milano.

AF = Archivio di filosofia. Roma.

AFrH = Archivum Franciscanum Historicum. Firenze.

AHDLM = Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge. Paris.

AHSI = Archivum Historicum Societatis Iesu. Roma.

AIA = Archivo Iberoamericano. Madrid.

AIDS = Arquivos do Instituto de direito. São Paulo.

AIIP = Anales del Instituto de Investigaciones Pedagógicas. San Luis (Argentina).

AIAnd = Al-Andalus. Madrid-Granada.

AmCl = L'Ami du Clergé. Paris.

Ang = Angelicum. Roma.

Anton = Antonianum. Roma.

Anth = Anthropos. Freiburg.

AOr = L'anneau d'Or. Paris.

APh = Archives de Philosophie. Paris.

Apol = Apollinaris. Roma.

Arb = Arbor. Madrid.

ATG = Archivo Teológico Granadino. Granada.

At = Atenas. Madrid.

AUCE = Anales de la Universidad Central del Ecuador. Quito.

AUCV = Anales de la Universidad Cen-

tral de Venezuela. Caracas.

AUCH = Anales de la Universidad de Chile. Santiago.

Aug = Augustinus. Madrid.

BFCL = Bulletin des Facultés catholiques de Lyon. Lyon.

Bib = Biblica. Roma.

Bijdr = Bijdragen. Leuven.

Bo = Bolívar. Bogotá.

BoEPO = Boletín de Estudios Políticos. Mendoza.

BoMenEst = Boletín Mensual de Estadística. Ministerio de Hacienda. Buenos Aires.

Bro = Broteria. Lisboa.

BUC = Boletín de la Universidad Compostelana. Santiago de Compostela.

BVCh = Bible et Vie chrétienne. Paris.

BZ = Biblische Zeitschrift. Paderborn.

CaLa = Cahiers Laënnec. Paris.

CARS = Cahiers d'action religieuse et sociale. Paris.

CBQ = Catholic Biblical Quarterly. (The). Washington.

CdV = Città di Vita. Firenze.

CdD = Ciudad de Dios (La). El Escorial (España).

CF = Cuadernos de Filosofía. Buenos Aires.

CHA = Cuadernos Hispanoamericanos. Madrid.

Chr = Christus. Paris.

ChrM = Christ au Monde. Roma.

CiCat = Civiltà Cattolica. Roma.

- CiTom** = Ciencia Tomista. Madrid.
CLÉH = Cuadernos Latinoamericanos de Economía Humana. Santiago, Chile.
CaFr = Collectanea Franciscana. Roma.
Conv = Convivium. Barcelona.
CpR = Commentarium pra Religiosis et Missionariis. Roma.
Cris = Crisis. Barcelona.
Crit = Criterio. Buenos Aires.
CS = Cahiers Sioniens. Paris.
Cuad = Cuadernos. Buenos Aires.
CuBi = Cultura Bíblica. Segovia.
CUn = Cultura Universitaria. Caracas.
CuTe = Cuadernos Teológicos. Buenos Aires.
CyF = Ciencia y Fe. Buenos Aires.
DC = Doctor Communis. Roma.
DEc = Diritto Ecclesiastico (II). Roma.
DemCr = Democracia Cristiana. Buenos Aires.
Did = Didascalia. Rosario.
DinS = Dinámica Social. Buenos Aires.
Diog = Diagenes. Unesco. Paris.
Div = Divinitas. Roma.
DacCat = Documentation Catholique. Paris.
DRel = Digesta Religioso (II). Roma.
DTh = Divus Thomas. Piacenza.
EcH = Ecanamía Humana. Bs. Aires.
Ed = Educadores. Madrid.
Educ = Educateurs. Paris.
EphCar = Ephemerides Carmeliticae. Roma.
EphL = Ephemerides Liturgicae. Roma.
EphM = Ephemerides Mariologicae. Madrid.
EphTL = Ephemerides Theologicae Lovanienses. Louvain.
EqCh = Eglise qui chante. Paris.
Esp = Esprit. Paris.
EspB = Espíritu. Barcelona.
Est = Estudios. Madrid.
EstAm = Estudios Americanos. Sevilla.
EstBA = Estudios. Buenos Aires.
EstBi = Estudios Bíblicos. Madrid.
EstCam = Estudios sobre el Comunismo. Santiago de Chile.
EstEc = Estudios Eclesiásticos. Madrid.
EstF = Estudios Filosóficos. Santander.
EstFr = Estudios Franciscanos. Barcelona.
EstL = Estudios Lulianas. Palma de Mallorca.
EstM = Estudios Marianos. Madrid.
EstRG = Estudos. Rio Grande.
Et = Etudes. Paris.
ETF = Estudios teológicos y filosóficos. Buenos Aires.
EtF = Etudes Franciscaines. Paris.
EtPh = Etudes Philosophiques (Les). Paris.
EtThR = Etudes Théologiques et Religieuses. Montpellier.
EX = Ecclesiastica Xaveriana. Bogotá.
FHC = Facultad de Humanidades y Ciencias. Montevideo.
Fil = Filosofía. Lisboa.
FilTa = Filosofía. Torino.
FiTer = Finis Terrae. Santiago de Chile.
FaVi = Fanti vive. Varese.
FrSt = Franciscan Studies. New York.
FS = Fomento Social. Madrid.
FyL = Filosofía y Letras. México.
G = Gregorianum. Roma.
GM = Giornale di Metafisica. Genova.
GuL = Geist und Leben. München.
HistJB = Historisches Jahrbuch. München.
HKar = Herder-Korrespondenz. Freiburg.
HTR = Harvard Theological Review (The). Massachusetts.
Hu = Humanitas. Tucumán.
HyD = Hechas y Dichos. Zaragoza.
Ia = Iatria. Buenos Aires.
ICI = Informations Catholiques Internationales. Paris.
Ist = Istina. Boulogne-sur-Seine.
IyV = Ideas y Valores. Bogotá.
ITHQ = Irish Theological Quarterly (The). Maynooth.
JBL = Journal of Biblical Literature. Pennsylvania.
JBR = Journal of Bible and Religion (The). Massachusetts.
JPs = Journal de Psychologie. Paris.
JThSt = Journal of Theological Studies (The). Londres.
Kyr = Kyrios. Buenos Aires.
KuD = Kerygma und Dogma. Göttingen.
Lat = Latinoamérica. México.
LetV = Lumière et Vie. Saint Albon-Leyssie. Savaie.
LThPh = Laval Théologique et Philosophique. Québec.
I.V = Lumen Vitae. Bruxelles.
Lu = Lumen. Vitaría.
LVS = Lumière et Vie Supplément biblique de Paraisse et Liturgie. Abbaye de Saint-André.
MA = Mayen Age. Bruxelles.
Man = Manresa. Barcelona.
Mar = Marianum. Roma.
MasOuv = Masses Ouvrières. Paris.
MaSt = Marien Studies. New Jersey.
MB = Mission Bulletin. Hang-Kong.
MD = Maison Dieu. Paris.

MEc = Monitor Ecclesiasticus. Roma.
MéScR = Mélanges de Science Religieuse. Lille.
Men = Mensaje. Santiago de Chile.
Mi = Mind. Oxford.
MiCo = Miscelánea Comillas. Comillas.
MisB = Missionary Bulletin. Tokyo.
MonC = Monte Carmelo (El). Burgos.
MPer = Mercurio Peruano. Lima.
MS = Mundo Social. Madrid. Zaragoza.
MSt = Mediaeval Studies. Toronto.
NCS = Notre Catechèse. Supplément.
NEF = Notas y Estudios de Filosofía. Tucumán.
NoPJ = Notas de Pastoral Jocista. Buenos Aires.
NoT = Norte. Tucumán.
NoVe = Nava et Vetera. Ginebra.
NRTh = Nouvelle Revue Théologique. Louvain.
NRPed = Nouvelle Revue Pédagogique. Malonne.
NSch = New Scholasticism (The). Washington.
NTSt = New Testament Studies. Cambridge.
OCat = Orbis Cothalicus. Barcelona.
Ori = Oriente. Madrid.
OS = L'Orient Syrien. Paris.
OrSoc = Orientamenti Sociali. Milana.
Pan = Panorama de la economía argentina. Buenos Aires.
PanEc = Panorama Económico. Santiago. Chile.
PCat = Pensée catholique (La). Paris.
Ped = Pédagogie. Paris.
Pen = Pensamiento. Madrid.
PenCr = Pensamiento Cristiano. Buenos Aires.
Pens = Pensiero (Il). Milana.
PetL = Paroisse et Liturgie. Paris.
PetM = Paroisse et Mission. Paris.
Ph = Philosophia. Mendoza.
PhPhR = Philosophy and Phenomenological Research. New York.
PhTo = Philosophy Today. Indiana.
PRMCL = Periodica de re Morali, Canonica et Liturgica. Roma.
Pro = Prometeo. Bogotá.
PyEsp = Política y Espíritu. Santiago. Chile.
QLP = Questions Liturgiques et Paroissiales (Les). Louvain.
RAM = Revue d'Ascétique et Mystique. Toulouse.
RAP = Revue de l'Action populaire. Paris.

RasF = Rassegna di Filosofia. Roma.
RasMI = Rassegna mensile di Israel (La). Roma.
RB = Revue Biblique. Paris.
RBen = Revue Bénédictine. Abbaye de Maredsous.
RBib = Revista Bíblica. Buenos Aires.
RCal = Revista Calasancia. Madrid.
RCB = Revista de Cultura Bíblica. São Paulo.
RCF = Revista cubana de filosofía. Cuba.
RCJS = Revista de Ciencias Jurídicas y Sociales. Santa Fe.
RCR = Revue des Communautés Religieuses. Louvain.
RD = Revista de Derecho. Concepción (Chile).
RDC = Revue de Droit Canonique. Strasbourg.
RDF = Revista dominicana de filosofía. Santo Domingo.
RDM = Revue des Deux Mondes (La). Paris.
REA = Revista Eclesiástico Argentina. Buenos Aires.
REAm = Revista de Estudios Americanos. Sevilla.
REAug = Revue des études augustiniennes. Paris.
REcB = Revista Eclesiástica Brasileira. Rio de Janeiro.
RechSR = Recherches de Science Religieuse. Paris.
REDC = Revista Española de Derecha Canónico. Madrid.
REP = Revista de Estudios Políticos. Madrid.
REsp = Revista de espiritualidad. Madrid.
Resp = Responsables. Paris.
RET = Revista Española de Teología. Madrid.
Reun = Re-Union. Madrid.
RFCE = Revista de la Facultad de Ciencias Económicas. Buenos Aires.
RFCR = Revista de Filosofía. Costa Rica.
RFH = Revista de la Facultad de Filosofía y Humanidades. Córdoba.
RFLP = Revista de Filosofía. La Plata.
RfM = Revista de Filosofía. Madrid.
RFPs = Revue Française de Psychanalyse. Paris.
RFNS = Rivista di Filosofia Neoscolastica. Milana.
RH = Revista de Historia. São Paulo.
RHA = Revista de Historia de América. México.

RHE = Revue d'Histoire Ecclésiastique. Louvain.

RHPHR = Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses. Paris.

RHR = Revue d'Histoire des Religions. Paris.

RIE = Revista Interamericana de Educación. Bogotá.

RIF = Revista del Instituto de Filosofía. Universidad Nacional de Córdoba.

RIPh = Revue Internationale de Philosophie. Bruxelles.

RivRsm = Rivista Rosminiana. Domodossola.

RJ = Revista Javeriana. Bogotá.

RJBA = Revista Jurídica. Buenos Aires.

RJBA = Revista Jurídica. Buenos Aires.

RL = Revue Liberale (La). Paris.

RLA = Revista Litúrgica Argentina. Buenos Aires.

RMM = Revue de Métaphysique et Morale. Paris.

RPar = Revista de Parapsicología. Buenos Aires.

RPF = Revista Portuguesa de Filosofia. Braga.

RPh = Revue Philosophique. Paris.

RPhL = Revue Philosophique de Louvain. Louvain.

RSPT = Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques. Paris.

RSR = Revue des Sciences Religieuses. Strasbourg.

RT = Revue Thomiste. Paris.

RTAM = Recherches de Théologie Ancienne et Médiéval. Louvain.

RTe = Revista de Teología. La Plata (Argentina).

RThPh = Revue de Théologie et de Philosophie. Lausanne.

RTrab = Revista de Trabajo. Madrid.

RUM = Revista de la Universidad de Madrid. Madrid.

RUNC = Revista de la Universidad Nacional de Córdoba. Argentina.

RUO = Revue de l'Université d'Ottawa. Ottawa.

RyC = Religión y Cultura. Madrid.

RyF = Razón y Fe. Madrid.

RythM = Rythmes du Monde. Bruges.

S = Surge. Vitaría.

Sag = Saggiatore (Il). Torino.

Sal = Salesianum. Torino.

Salm = Salmanticenses. Salamanca.

ScC = Scuola Cattolica (La). Milano.

ScE = Sciences Ecclésiastiques. Montreal.

Sch = Scholastik. Frankfurt.

SdT = Signes du Temps. Paris.

Sef = Sefarad. Madrid.

SeSo = Seelsorger (Der). Wien.

SEr = Sacris Erudiri. Steenbrugge.

SIC = SIC. Caracas.

So = Sophia. Padova.

Soc = Sociometry. New York.

SS = Serviço social. São Paula.

ST = Sal Terrae. Santander.

Stia = Sapientia. La Plata.

StMR = Studia Mantis Regii. Montreal.

Stud = Studium. Bogotá.

StCat = Studi Cattolici. Roma.

StZ = Stimmen der Zeit. München.

T = Thought. New York.

Teo = Teoresi. Messina.

TEsp = Teología Espiritual. Valencia.

ThDig. = Theology Digest. Kansas.

Theo = Theologica. Braga.

Theol = Theologian (The). Woodstock.

ThSt = Theological Studies. Woostock.

ThTo = Theology Today. New Jersey.

TLZ = Theologische Literaturzeitung. Berlin.

TRo = Table Ronde (La). Paris.

Un = Universidad. Monterrey. México.

UnA = Universidad de Antioquia. Medellín.

UNCO = Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

Univ = Universitas. Bogotá.

UPBo = Universidad Pontificia Bolivariana. Medellín.

USF = Universidad de Santa Fe. Argentina.

VD = Verbum Domini. Roma.

Ve = Verbum. Rio de Janeiro.

VerbC = Verbum Caro. Basel.

Ver = Veritas. Porta Alegre.

VeV = Verdade e Vida. Recife.

VivAf = Vivant Afrique. Belgique.

Vo = Vozes. Petropolis.

VS = Vie spirituelle (La). Paris.

VSS = Vie Spirituelle (La). Supplément. Paris.

VyL = Virtud y Letras. Manizales.

VyV = Verdad y Vida. Madrid.

Wm = Worldmission. New York.

WuW = Wissenschaft und Weltbild. Wien.

WW = Wort und Wahrheit. Freiburg.

Xen = Xenium. Córdoba.

ZAW = Zeitschrift für Alttestamentliche Wissenschaft. Berlin.

ZKTh = Zeitschrift für Katholische Theologie. Innsbruck.

ZNW = Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft. Tübingen.

CLASIFICACION POR MATERIAS

FILOSOFIA

I.—Introducción a la Filosofía.

- 1.—Conocimiento filosófico: naturaleza, valor, método, problemática.
- 2.—Orientaciones filosóficas: filosofía cristiana, fenomenología, existencialismo.
- 3.—Relaciones fundamentales: filosofía-ciencia, filosofía-religión, filosofía-vida.
- 4.—Enseñanza y vulgarización.
- 5.—Actualidades: congresos, documentos, bibliografía.

II.—Lógica.

- 1.—Introducción general.
- 2.—Lógica formal tradicional.
- 3.—Lógica, lógica matemática, metalógica.
- 4.—Actualidades.

III.—Crítica de las Ciencias.

- 1.—Introducción: noción, valor.
- 2.—Crítica de las ciencias: filosofía de las ciencias, metodología, sistematización.
- 3.—De las ciencias matemáticas: número, estadística.
- 4.—De las ciencias naturales: física, química, mecánica.
- 5.—De las ciencias del espíritu.
- 6.—Actualidades: congresos, bibliografía.

IV.—Teoría del Conocimiento.

- 1.—Introducción: naturaleza, método.
- 2.—Valor del conocimiento: epistemología del objeto, mundo exterior.
- 3.—Formas del conocimiento: intuición, abstracción, inducción.
- 4.—Verdad y error: criterios.

- 5.—Evidencia y certeza: opinión, creencia.
- 6.—Actualidades: congresos, bibliografía.

V.—Metafísica Ontológica.

- 1.—Antropología: expresión, intelectualismo.
- 2.—Ontología: analogía, unidad, trascendentales, valor.
- 3.—Metafísica: acto y potencia, sustancia y accidente, persona.
- 4.—Bien y mal.
- 5.—Principios del ser.
- 6.—Causas del ser.
- 7.—Actualidades: congresos, bibliografía.

VI.—Teodicea.

- 1.—Introducción: naturaleza, método.
- 2.—Conocimiento y existencia de Dios.
- 3.—Naturaleza estática: unicidad, eternidad, inmensidad.
- 4.—Atributos dinámicos: creación, concurso, providencia.
- 5.—Actualidades: congresos, bibliografía.

VII.—Filosofía Natural.

- 1.—Introducción: naturaleza, método, relación de ciencia con filosofía.
- 2.—Cosmología filosófica: cuerpo, espacio, tiempo.
- 3.—Teoría científica: quanta, relatividad, cosmogonía.
- 4.—Psicobiología: vida, principio vital.
- 5.—Ciencias biológicas: biología, genética.
- 6.—Actualidades: congresos, documentos, bibliografía.

VIII.—Psicología.

- 1.—Introducción: método, relación de ciencia con filosofía.
- 2.—Psicología experimental: método, datos.
- 3.—Psicología metafísica: sensación, memoria, intelección, volición.
- 4.—Psicología social: relaciones interpersonales, masa.
- 5.—Psicología genética: niños, adolescentes, adultos.
- 6.—Psicología individual: temperamento, capacidad.
- 7.—Psicología aplicada: criminología, psicología industrial.
- 8.—Psicopatología: psiquiatría, psicoterapia.
- 9.—Psicología profunda: inconsciente, sueño.
- 10.—Parapsicología: fenómenos diversos.
- 11.—Psicología comparada: animal y humana.
- 12.—Actualidades: congresos, documentos, bibliografía.

IX.—Ética.

- 1.—Introducción: naturaleza, método, relación con la teología moral.
- 2.—Ética general: sujeto, norma, objeto.
- 3.—Ética individual: deberes consigo mismo, con Dios, con los otros.
- 4.—Ética social: sociedad, familia, patria, sociedad internacional.
- 5.—Actualidades: congresos, bibliografía.

X.—Filosofía del Derecho.

- 1.—Derecho: noción, fin, fuentes.
- 2.—Persona: jurídica y moral.
- 3.—Derechos: penal, internacional, civil y político.
- 4.—Actualidades: congresos, bibliografía.

XI.—Filosofía del Lenguaje.

- 1.—Introducción: psicología lingüística.
- 2.—Naturaleza del lenguaje.
- 3.—Origen, evolución.
- 4.—Actualidades: congresos, bibliografía.

XII.—Filosofía del Arte.

- 1.—Introducción: naturaleza, método, concepciones.
- 2.—Objeto estético.
- 3.—Experiencia estética.
- 4.—Expresión estética.
- 5.—Literatura y artes: pintura, escultura, música.
- 6.—Historia de la estética.
- 7.—Actualidades.

XIII.—Sociología.

- 1.—Introducción: sociología teórica y empírica. Método, principios, relaciones con otras ciencias. Historia de la sociología.
- 2.—Sociografía, estadística.
- 3.—Teorías y tendencias sociales: liberalismo, capitalismo, socialismo, democracia, comunismo. Doctrina social cristiano.
- 4.—Problemas demográficos: natalidad, migraciones. Problemas raciales.
- 5.—Vida social: familia, clases sociales, profesiones, plagas.
- 6.—Acción social: educación, higiene, vivienda. Asistencia social.
- 7.—Problemas del trabajo: en el agro, industria, comercio. Salarios. Contratos colectivos. Conflictos: huelgas, lock-out. Aprendizaje y capacitación.
- 8.—Organización social: sindicalismo, asociaciones profesionales y patronales. Empresa: relaciones humanas, participación en la gestión y en los beneficios. Cooperativas. Legislación y previsión social.
- 9.—Economía: producción, distribución, consumo. Comercio. Banca, moneda, inflación. Impuestos. Agricultura. Geografía económica. Economía internacional.
- 10.—Política; Partidos políticos.
- 11.—Relaciones internacionales: colonias, movimientos de independencia.
- 12.—Actualidades: bibliografías, semanas sociales, congresos. Estudios sociales, económicos o políticos sobre determinados países.

XIV.—Filosofía de la Cultura.

- 1.—Introducción: método, estudios comparativos.

- 2.—Cultura general: reconstrucción, progreso, humanismo.
- 3.—Elementos y causas de la cultura: técnica, religión.
- 4.—Historia de la cultura y culturas.
- 5.—Actualidades.

XV.—Filosofía de la Historia.

- 1.—Introducción: método, estudios comparativos.
- 2.—Interpretaciones de la historia.
- 3.—Historia: naturaleza, causas, fin.
- 4.—Actualidades: congresos, bibliografía.

XVI.—Filosofía de la Educación.

- 1.—Introducción: noción, método, fines.
- 2.—Educación de la inteligencia, de la afectividad, del carácter.

- 3.—Educación moral y religiosa.
- 4.—Educación social, nacional, civil.
- 5.—Educación física.
- 6.—Educación por edades.
- 7.—Educación escolar.
- 8.—Educadores.
- 9.—Historia: escuelas, métodos.
- 10.—Actualidades: congresos, bibliografía.

XVII.—Historia de la Filosofía.

- 1.—Griegos y romanos.
- 2.—Padres: siglos I-VII.
- 3.—Medievales: hasta el siglo XV.
- 4.—Renacimiento: siglo XVI.
- 5.—Edad moderna: hasta el siglo XIX.
- 6.—Edad contemporánea: siglo XX.
- 7.—Filosofías orientales.
- 8.—Actualidades: congresos, bibliografía.

TEOLOGIA

I.—Teología general.

- 1.—Introducción a la teología.
- 2.—Problemas de método.
- 3.—Orientaciones teológicas.
- 4.—Relaciones fundamentales: teología-filosofía; teología-ciencias; teología-cultura; teología-vida.
- 5.—Actualidades: congresos; repertorios; bibliografía.

II.—Teología fundamental.

- 1.—Generalidades.
- 2.—Filosofía de la religión. Psicología de la religión. Fenomenología religiosa.
- 3.—Historia de las religiones; etnología religiosa.
- 4.—Revelación y cristianismo.
- 5.—Apologético de la Iglesia.
- 6.—Acatólicos y ecumenismo.
- 7.—Fuentes teológicas: Escritura, Tradición. Liturgia... Historia del dogma.
- 8.—Fe y dogma.
- 9.—Actualidades: congresos, bibliografía.

III.—Teología dogmática.

- 1.—Generalidades.
- 2.—Dios: existencia y atributos divinos; Ssma. Trinidad.
- 3.—Creación y elevación; el hombre; orden sobrenatural y pecado original; pecado; angelología.
- 4.—Cristología; soteriología.
- 5.—Dogmática de la Iglesia. Cuerpa místico.
- 6.—Gracia y virtudes.
- 7.—Sacramentos; sacramentalismo.
- 8.—Teología de las realidades terrestres. Teología del laicado. El cristiano frente al mundo.
- 9.—Escatología; navisimos.
- 10.—Actualidades: congresos; bibliografía.

IV.—Mariología.

- 1.—Generalidades.
- 2.—Prerrogativas.
- 3.—María y la Iglesia.
- 4.—Culto mariano. María y el arte.
- 5.—Actualidades: congresos: bibliografía.

V.—Teología moral.

- 1.—Principios.
- 2.—Virtudes y preceptos.
- 3.—Sacramentos.
- 4.—Moral profesional.
- 5.—Historia.
- 6.—Actualidades: congresos, bibliografía.

VI.—Derecho canónico.

- 1.—Fuentes y principios.
- 2.—Personas físicas y morales.
- 3.—Cosas: sacramentos, culto divino, bienes temporales de la Iglesia.
- 4.—Procesos.
- 6.—Penas y delitos.
- 6.—Historia.
- 7.—Derecho internacional público y privado, misional, oriental.
- 8.—Derecho comparado.
- 9.—Actualidades: congresos, bibliografía.

VII.—Sagrada Escritura.

- 1.—Introducción general y particulares. Historia de la exégesis.
- 2.—Textos originales y traducciones.
- 3.—Apócrifos y judaísmo.
- 4.—Exégesis y problemas del AT.
- 5.—Exégesis y problemas del NT.
- 6.—Vida de Cristo: infancia, vida pública (sermones, milagros...), pasión, etc. Otros personajes de la historia evangélica.
- 7.—San Pablo: vida, cartas.
- 8.—Teología bíblica.
- 9.—Ciencias auxiliares: historia, arqueología, geografía, filología.
- 10.—Biblia y vida: bibliografía, congresos, actualidades, experiencias.

VIII.—Teología ascético-mística.

- 1.—Vida espiritual en general.
- 2.—Vida sacerdotal.
- 3.—Vida religiosa.
- 4.—Cuestiones místicas.
- 5.—Hagiografía.
- 6.—Historia de la espiritualidad. Escuelas. Escritores y figuras históricas.
- 7.—Espiritualidad de la Compañía de Jesús.
- 8.—Escritos; ediciones críticas.
- 9.—Actualidades: congresos; bibliografía.

IX.—Historia.

- 1.—Arqueología cristiana.
- 2.—Padres; escritores eclesiásticos.
- 3.—Magisterio: concilios; símbolos (siglos I-VII).
- 4.—Errores, herejías, cisma (siglos I-VII).
- 5.—Medievales: teólogos, escuelas; magisterio.
- 6.—Medievales: errores, herejías, cisma.
- 7.—Renacimiento y edad moderna: teólogos, magisterio.
- 8.—Renacimiento y edad moderna: errores, herejías.
- 9.—Siglos XIX y XX: teólogos, magisterio.
- 10.—Siglos XIX y XX: protestantismo, modernismo, otros.
- 11.—Teología oriental.
- 12.—Vida monástica. Ordenes, congregaciones.
- 13.—Teología de la historia.
- 14.—Actualidades: congresos; bibliografía.

X.—Pastoral.

- 1.—Generalidades. Formación pastoral. Kerigmática.
- 2.—Sociología religiosa.
- 3.—Psicología pastoral.
- 4.—Pastoral de la doctrina. Catequética, predicación.
- 5.—Misiones. Campañas.
- 6.—Pastoral parroquial.
- 7.—Organizaciones.
- 8.—Pastoral litúrgica. Sacramentos.
- 9.—Dirección espiritual. Confesión.
- 10.—Problemas vocacionales: sacerdotales y religiosos.
- 11.—Pastoral especial con hombres, mujeres y niños.
- 12.—Pastoral matrimonial y familiar.
- 13.—Ejercicios espirituales.
- 14.—No-católicos. Protestantes, iglesias separadas, ecumenismo.
- 15.—Pastoral en medios intelectuales y obreros. Comunismo.
- 16.—Instrumentos de apostolado.
- 17.—Actualidades: congresos, experiencias, bibliografía.

XI.—Liturgia.

- 1.—Doctrina: valor, fuentes litúrgicas, magisterio, vida litúrgica.
- 2.—Historia.

- 3.—Ritos diversos.
- 4.—Sacramentos. Sacramentales; simbolismo.
- 5.—Misa.
- 6.—Rúbricas. La costumbre en liturgia.
- 7.—Año litúrgico. Fiestas.
- 8.—Oficio divino.
- 9.—Movimiento litúrgico. Paraliturgias. Problema de la adaptación.
- 10.—Arte sagrado.
- 11.—Actualidades: congresos, experiencias, bibliografía.

XII.—Misionología.

- 1.—Documentos papales y direcciones jerárquicas.
- 2.—Teología misional.
- 3.—Estudios misionológicos; sociología; culturas.
- 4.—Historia.
- 5.—Divulgación misional.
- 6.—Pastoral misionera.
- 7.—Cooperación misional: obras pontificias, institutos, movimientos laicos.
- 8.—Actualidades: jornadas, congresos, estadísticas, bibliografía.

FICHERO DE REVISTAS

(PUBLICADAS EN ESPAÑA, PORTUGAL E IBEROAMERICA)

FILOSOFIA

I INTRODUCCION A LA FILOSOFIA

1 CONOCIMIENTO FILOSOFICO

- 1 **Albendea, M.** Sobre el concepto de filosofía. — Aug., 3 (1958), 85-96.
- 2 **Echarri, J.** Necesidad y libertad de la filosofía. — OCat., 2 (1958), 162-175.
- 3 **Minguéz, F.** Originalidad personal y originalidad filosófica. — Conv., 4 (1957), 43-68.
- 4 **Rodríguez, J.** Origenariedad y socialización del saber filosófico. — Cris., 5 (1958), 233-243.

2 ORIENTACIONES FILOSOFICAS

- 5 **Adúriz, J.** Humanismo concreto y Actitud vital. — EstBA., 48 (1958), 785-788.
- 6 **Antonelli, M.** A situação filosofica Italiana. — RPF., 14 (1958), 334-379.
- 7 **Barraclough Valls, N.** Posibilidad de una teoría metafísica de "máxima economía" basada en el pragmatismo. — RFM., 17 (1958), 287-290.
- 8 **Bonilla, A.** Algunos aspectos del pensamiento costarricense. — RFCR., 1 (1958), 249-251.
- 9 **Carrera Artau, J.** Fenomenología y Filosofía. — Cris., 5 (1958), 121-124.
- 10 **Coelho Pinto, I.** O Existencialismo. — RECB., 18 (1958), 406-414.
- 11 **Copleston, F.** Aspectos da filosofia inglesa contemporânea. — RPF., 14 (1958), 227-236.
- 12 **Craveiro da Silva, L.** A filosofia Portuguesa actual. — RPF., 14 (1958), 397-417.
- 13 **de Anitua, S.** Retorno a la esperanza. — EstBA., 48 (1958), 279-285.
- 14 **Decloux, C.** Filósofos belgas contemporáneos. — RPF., 14 (1958), 237-240.
- 15 **Delfgaauw, B.** A filosofia neerlandesa no século XX. — RPF., 14 (1958), 241-244.
- 16 **Derisi, N.** Na encruzilhada histórica em que vivemos. — Ver., 2 (1957), 16-22.
- 17 **Echarri, J.** Realidad y superación de un distanciamiento filosófico-científico. — RFM., 17 (1958), 155-170.
- 18 **Guil Blanes, F.** Metafísica e Historicismo. — Arb., 39 (1958), 36-45.
- 19 **Hengstenberg, H. E.** Aportación cristiana a la fenomenología. — OCat., 2 (1958), 480-511.
- 20 **Herrero, J.** Nea-positivismo: filosofía de masas. — RFM., 17 (1958), 253-266.
- 21 **Iriarte, J.** El humanismo del hombre interplanetaria. — RyF., 158 (1958), 297-310.
- 22 **Krusé, C.** Tendencias actuales de la Filosofía en los Estados Unidos y Canadá. — RFCR., 1 (1958), 201-206.
- 23 **McGann, T.** Suárez y el personalismo. — Pen., 14 (1958), 487-522.
- 24 **Meyer, H.** Sobre a filosofia da presente na Alemanha. — RPF., 14 (1958), 276-297.
- 25 **Motta Capítão, M.** Movimentos escolásticos e anti-escolásticos em Portugal. — Fil., 5 (1957), 170-188.
- 26 **Muñoz-Alonso, A.** A filosofia actual em Espanha. — RPF., 14 (1958), 380-396.
- 27 **Oiarfe, T.** Panorama de la Filosofía Hispanoamericana del siglo XX. — RFCR., 1 (1958), 207-221.

- 28 **Ruiz Cuevas, J.** Estudios sobre el neoespiritualismo. — RFM., 17 (1958), 79-84.
- 29 **Sirchia, F.** Existe una filosofía cristiana? A proposito dell'opera omonima di M. Nedoncelle. — RFNS., 50 (1958), 268-276.
- 30 **Skórka, R.** A filosofía polaca desde a segunda guerra. — RPF., 14 (1958), 298-305.
- 31 **Skutch, A. F.** Crítica del Humanismo. — RFCR., 1 (1958), 253-262.
- 32 **Tarouca, A.** A filosofía actual na Austria. — RPF., 14 (1958), 332-333.
- 33 **Virasoro, M. A.** Existencialismo dialéctico. — Hu., 10 (1958), 13-47.
- 34 **Wahl, J.** A filosofía francesa contemporânea. — RPF., 14 (1958), 327-331.
- 35 **Washington Vita, L.** La Filosofía actual en el Brasil. — RFCR., 1 (1958), 223-229.
- 36 **Wetter, G.** A filosofía soviética depois da morte de Stalin. — RPF., 14 (1958), 306-326.

3 RELACIONES FUNDAMENTALES

- 37 **Banafede, G.** Cristianismo y filosofía. — Cris., 5 (1958), 115-120.
- 38 **Ferrando, I. de.** ¿Religión y pensamiento: Antinomia o concordancia? — CHA., 33 (1958), 201-220.
- 39 **García Tuduri, M.** Esquema de una fe filosófica. — RCF., 4 (1956-57), 30-45; 46-56.
- 40 **Martínez Ruiz, E.** Las fórmulas filosóficas de la teología. — RFM., 17 (1958), 75-78.
- 41 **Pieper, J.** Conocimiento y libertad. — Crit., 30 (1958), 54-56.

4 ENSEÑANZA Y VULGARIZACION

- 42 **Ley, E. M.** Ensino de Filosofia ou Aprofundamento das disciplinas? — EstRG., 69 (1958), 79-84.
- 43 **Fraga, G.** As técnicas de infirmação e o pensamento contemporâneo. — Fil., 5 (1958), 141-153.

5 ACTUALIDADES

- 44 **Aguilar, F.** Anatación sobre el "Diccionario de filosofía" de Jasé Ferrater Mara. — Univ., 37 (1958), 179-206.
- 45 **Bergadá, M.** Primeras Jornadas Metafísicas Bonaerenses. — Stia., 13 (1958), 62-65.
- 46 **Salcedo, L.** Ante una notable obra filosófica. — Pen., 14 (1958), 71-74.
- 47 **Travaglina, O.** III Semana de Filosofía Tomista. — Stia., 13 (1958), 57-62.

II LOGICA

1 INTRODUCCION GENERAL

- 48 **Llambias, H. A.** La segundo-intencionalidad coma clave de la perspectiva lógica. — Stia., 13 (1958), 269-277.

2 LOGICA FORMAL TRADICIONAL

- 49 **Platzek, E.** Raimund Lulls auffassung von der Logik. — EstL., 2 (1958), 5-34.
- 50 **Wolfram Platzek, E.** Raimund Lulls Auffassung von der Logik. — EstL., 2 (1958), 273-296.

III CRITICA DE LAS CIENCIAS

2 CRITICA DE LAS CIENCIAS

- 51 **Capánaga, V.** Ciencia y experiencia en San Agustín. — Aug., 3 (1958), 374-378.
- 52 **Díez Blanca, D. A.** El valor de las proposiciones científicas. — RFM., 17 (1958), 171-180.

- 53 **Otero Navascués, J. M.** Panorama y problemática de la investigación científica en España. — Arb., 39 (1958), 22-35.
 54 **Schäffer, J. J.** La personalidad científica de Arquímedes. — FHC., 16 (1958), 165-201.

3 DE LAS CIENCIAS MATEMATICAS

- 55 **Cuesta, N.** El infinito aritmético desde Zenón y Eudoxio hasta Galileo y Cantor. — RFM., 17 (1958), 181-194.

4 DE LAS CIENCIAS NATURALES

- 56 **Bolzan, J.** La "relación de incertidumbre" de Hinssenbergr y el sentido de medición y realidad en física. — Stia., 13 (1958), 199-206.

5 DE LAS CIENCIAS DEL ESPIRITU

- 57 **Maravall, A.** La situación actual de la ciencia y la ciencia de la Historia. — REP., 99 (1958), 33-56.
 58 **Piragibe da Fonseca, R.** Metodologia da história. — Ve., 15 (1958), 533-570.

6 ACTUALIDADES

- 59 **Alonso, J.** Automática, nueva ciencia. — RyF., 158 (1958), 473-477.
 60 **Ginés, J.** Una bibliografía sobre la historia de las ciencias matemáticas y astronómicas entre los árabes (1942-1956). — AlAnd., 23 (1958), 215.

IV TEORIA DEL CONOCIMIENTO

1 INTRODUCCION

- 61 **Anónimo.** Algunos textos fundamentales sobre la doctrina agustiniana del conocimiento. — Aug., 3 (1958), 361-368.
 62 **Caba, P.** La filosofía del conocimiento en San Agustín. — Aug., 3 (1958), 215-226.
 63 **Mindán, M.** El nivel humano del conocimiento. — Arb., 42 (1958), 232-238.
 64 **Mindán, M.** La función de la forma del conocimiento. — RFM., 17 (1958), 147-154.

2 VALOR DEL CONOCIMIENTO

- 65 **Beirão, L.** Filosofía Crítica de Meyerson. — RPF., 14 (1958), 113-122.
 66 **Munain, R.** Reflexiones sobre el problema crítico. Objetivo y situación. — VvV., 16 (1958), 286-309

V METAFISICA ONTOLOGICA

1 ANTROPOLOGIA

- 67 **Bogliolo, L.** A estrutura do espírito na Filosofia de S. Tomás de Aquino. — Fil., 4 (1958), 232-247.
 68 **Candau, R.** La forma histórica del hombre ante el problema del ser. — RFM., 17 (1958), 88-91.
 69 **Capánaga, V.** La Interioridad agustiniana. — Aug., 3 (1958), 13-26.
 70 **Cullere, J.** Tiempo Mítico Tiempo Histórico. — RUNC., 44 (1958), 11-22.
 71 **Delgado, H.** Tres concepciones acerca del hombre. — MPer., 39 (1958), 303-313.
 72 **Derisi, O.** Ontología de la historia. — Stia., 13 (1958), 8-20.
 73 **Ellul, J.** Mitos modernos. — Diog., 23 (1958), 3-19.
 74 **Frutos, E.** El tiempo en Filosofía. — EstF., 7 (1958), 5-53.
 75 **Gironella, R.** Dudas acerca de la noción de "sujetividad transcendental". — GM., 13 (1958), 425-538.

- 76 **Matín Sarmiento, A.** "El hombre y su Problemática Filosófica". Actitudes y Métodos. — UnA., 34 (1958), 381-393.
 77 **Muñoz Alonso, A.** "El Tiempo inefable." — Aug., 3 (1958), 5-12.
 78 **Pérez Argos, B.** La teoría de la "simpatía de las facultades" en la noética de Pedro Juan Olivi. — Pen., 14 (1958), 201-215.
 79 **Pieper, J.** Sobre la esperanza y la desesperación. — Crit., 31 (1958), 890-893.
 80 **Ramos, S.** Dos obras sobre la afectividad. — Stia., 13 (1958), 210-219.
 81 **Rey Altuna, L.** Sentido unitario de la verdad. — RFM., 17 (1958), 31-42.
 82 **Sciocca, M. F.** "Solidez" y "fragilidad" de la existencia. — Bo., 11 (1958), 275-284.
 83 **Tollenare, M.** El existencialismo y la muerte. — OCat., 1 (1958), 257-268.

2 ONTOLOGÍA

- 84 **Caturelli, A.** Esbozo de una ontología. — Fil., 5 (1958), 69-74.
 85 **Derisi, N.** Los dos tipos de participación lógica y real. — RFM., 17 (1958), 43-54.
 86 **Frutos, E.** La opción libre de los valores. — Cris., 5 (1958), 213-219.
 87 **Gómez Nogoles, S.** Unidad y multiplicidad en las formas hilemórfica y existencial en el ámbito del ser. — Pen., 14 (1958), 217-224.
 88 **Heidegger, M.** La cosa (Introducción y traducción de Sánchez Zavala V.). — CHA., 33 (1958), 133-158.
 89 **Mira, M.** Nuestra metafísica en el ser y en el juzgar. — EspB., 7 (1958), 64-76.
 90 **Rodríguez, J.** Nuestro nivel metafísico. — Cris., 5 (1958), 77-89.

3 METAFÍSICA

- 91 **Alonso, M.** La "Al-anniyya" de la Avicena y el problema de la esencia y la existencia. — Pens., 14 (1958), 311-346.
 92 **Gironello, J.** Metafísica de la forma. — Pen., 14 (1958), 263-268.
 93 **González Alvarez, A.** El ente móvil y la estructura de sustancia y accidentes. — RFM., 17 (1958), 3-29.
 94 **Iturrioz, J.** Persona. — RyF., 157 (1958), 565-576.
 95 **Poris, C.** Las grandes líneas evolutivas de la física y el concepto de sustancia. — RFM., 17 (1958), 195-206.
 96 **Sciocca, F.** Existencia, realidad y el principio de persona. — RCal., 3 (1957), 19-30.
 97 **Turbiano, M.** Bosquejo de una metafísica personal. — RCF., 4 (1956-57), 5-29.

6 CAUSAS DEL SER

- 98 **Abranches, C.** A Causa exemplar em Pedro da Fonseca. — RPF., 14 (1958), 3-10.
 99 **Bolzon, J. E.** Causalidad y causalidad débil. — Xen., 2 (1958), 39-40.

VI TEODICEA

2 EXISTENCIA DE DIOS

- 100 **Arogó, J.** La estructura de nuestro entendimiento como raíz de lo irracional y la total exclusión de Dios en la ontología de Nikolai Hartmann. — Pen., 14 (1958), 159-190.
 101 **Del Cura, A.** Con Dios y contra Dios. — EstF., 6 (1957), 509-525.
 102 **Derisi, O.** Redescubrimiento de Dios. — Stia., 13 (1958), 206-210.
 103 **Fernández Peregrina, V.** Sobre la progresiva revelación de Dios en el hombre. — Cris., 5 (1958), 295-313.
 104 **Interdonato, F.** Conocimiento-encuentro de Dios en Gabriel Marcel. — Cris., 5 (1958), 91-114.
 105 **Marcozzi, V.** Ciência e ateísmo. — Fil., 5 (1958), 34-43.

3 NATURALEZA ESTÁTICA

- 106 **Redondo Huerga, B.** ¿Se muestra por la sola razón la infinitud de Dios? — EspB., 7 (1958), 198-199.

4 ATRIBUTOS DINÁMICOS

- 107 **Alcorta, J.** El conocimiento divino según San Agustín. — Aug., 3 (1958), 309-323.

VII FILOSOFÍA NATURAL

1 INTRODUCCIÓN

- 108 **Mañero, S.** El principio de lo mejor y la racionalización de la naturaleza. — Aug., 3 (1958), 61-84.
109 **París, C.** Los problemas de la Ciencia y la Filosofía de la Naturaleza en "Duquesne Studies". — Conv., 4 (1957), 123-135.

2 COSMOLOGÍA FILOSÓFICA

- 110 **Alvarez de Linero, A.** Un ensayo de monismo hilezoísta. — RFM., 17 (1958), 233-252.
111 **Due, A.** Escatología natural. — RyF., 157 (1958), 47-58.
112 **Fragato, J.** As Leis da Natureza e os Fenómenos imprevistos. — RPF., (1958), 123-137.
113 **Gómez Nogales, S.** Unidad y multiplicidad en las formas hilemárfica y existencial en el ámbito del ser. — Cfr. ficha 87.
114 **Lines, J. A.** La concepción del mundo de los aborígenes de Costa Rica. — RFCR., 1 (1958), 231-247.
115 **Puigrefagut, R.** La relatividad restringida y los sistemas filosóficos. — Pen., 14 (1958), 135-157.

3 TEORÍA CIENTÍFICA

- 116 **Arcidiacono, V.** A Estrutura do Espaço Cósmico. — RPF., 14 (1958), 11-55.
117 **Bolzán, J. E.** Boletín de filosofía de las ciencias. — Stia., 13 (1958), 299-303.
118 **Dúe Rojo, A.** Cosmologías y Cosmogonías. — Pen., 14 (1958), 475-486.
119 **Dúe Rojo, A.** Mundos nuevos. — EspB., 7 (1958), 56-64.
120 **Eliode, M.** Prestigios del mito Cosmogónico. — Diog., 23 (1958), 3-19.
121 **Heilmair, E.** El hombre frente al Universo en el pasado y en el presente. — FiTer., 16 (1957), 3-16.
122 **París, C.** Los grandes líneas evolutivas de la física y el concepto de sustancia. — Cfr. ficha 95.

4 PSICOBIOLOGÍA

- 123 **de Rafael, A. J.** ¿Qué es la vida? — HyD., 34 (1958), 325-334.
124 **Giordani, M.** Origem da Humanidade à Luz da Filosofia. — Vo., 52 (1958), 732-744.
125 **Roig Gironello, J.** ¿Puede fabricarse un ser viviente? — EspB., 7 (1958), 77-83.
126 **Roldán, A.** Fronteras de la vida. — RFM., 17 (1958), 207-232.

5 CIENCIAS BIOLÓGICAS

- 127 **Aguirre, E.** La ortogénesis y el problema de la evolución biológica. — Arb., 39 (1958), 467-502.
128 **Almogro, M.** Más luz sobre el origen del hombre fósil. — Arb., 39 (1958), 539-550.
129 **Casaubón, J. A.** Imposibilidad del evolucionismo absoluto. — Xen., 2 (1958), 33-38.

- 130 **Giordani, M.** A Explicação dos Fenômenos Evolucionistas. — Vo. 52 (1958), 645-658.
- 131 **Giordani, M.** Origem da Humanidade à luz das Ciências Biológicas. — Vo., 52 (1958), 567-580.
- 132 **Gutiérrez, G.** En los confines de la vida. — EstF., 7 (1958), 141-162.
- 133 **Moravall Cosesnoves, D.** La biología matemática como tema de nuestro tiempo. — CHA., 33 (1958), 321-351.
- 134 **Martins, A.** Evolucionismo dirigido. — Bro., 66 (1958), 505-514.
- 135 **Muñoz, J.** Síntesis del virus y síntesis de la vida. — Pen., 14 (1958), 287-311.
- 136 **Regueira Vorelo, B.** Recientes progresos en el dominio de la síntesis microbiana. — BUC., 65 (1958), 57-88.

VIII PSICOLOGIA

2 PSICOLOGIA EXPERIMENTAL

- 137 **Mantenegro, A.** Os "After-effects" da adaptação a estímulos visuais. — RPF., 14 (1958), 138-170.

3 PSICOLOGIA METAFISICA

- 138 **de Gortari, E.** Posición Epistémica de la Psicología. — CUn., 64 (1958), 36-40.
- 139 **Delgado, F.** El problema de la libertad en la novela norteamericana. — EstAm., 13 (1957), 145-160.
- 140 **Giordani, M.** A filosofia e a Origem da Humanidade. — Vo., 52 (1958), 812-934.
- 141 **Klappenburg, B.** A Percepção Extra-Sensorial no Homem. — REcB., 18 (1958), 385-405.
- 142 **Leme López, F.** Psicología Especulativa. — Ve., 15 (1958), 83-96.
- 143 **Meseguer, P.** La espiritualización de la conducta humana. — RyF., 157 (1958), 229-240.
- 144 **Miralles, M. G.** ¿Es por connaturalidad el conocimiento de la contemplación infusa? — TEsp., 2 (1958), 127-140.
- 145 **Renzo Perotto, A.** Rosmini y la inmortalidad del alma en el libro V de la Psicología. — EstF., 7 (1958), 55-99.
- 146 **Wagner de Reyno, A.** El Intelecto agente. — MPer., 39 (1958), 366-375.

4 PSICOLOGIA SOCIAL

- 147 **F. F.** Psicología dirigida. — DinS., 98 (1958), 13-14.

8 PSICOPATOLOGIA

- 148 **Corcorán, J.** Análisis tomístico y cura de la escurpulosidad. — TEsp., 2 (1958), 43-58.

IX ETICA

1 INTRODUCCION

- 149 **Breiner, C.** No limior da Ética (II). — Ve., 15 (1958), 49-62.
- 150 **Coturelli, A.** El ser moral en la metafísica del espiritualismo cristiano. — Xen., 2 (1958), 53-56.
- 151 **Höring, B.** La teología moral católica en contacto con el espíritu de la época. — OCat., 1 (1958), 296-310.

2 ETICA GENERAL

- 152 **de Lahidolga, J.** Doctrina y antecedentes de la "moral nueva". — Lu., 7 (1958), 16-38.

- 153 **de Lahidalga, J. Mz.** Sombras y luces de la "Moral nueva". — Lu., 7 (1958), 289-305.
- 154 **Díez-Alegria, J. M.** La forma en la vida moral y jurídica. — Pen., 14 (1958), 29-44.
- 155 **Elarduy, E.** La Metafísica del bien moral. — Pen., 14 (1958), 65-70.
- 156 **Marinha, F.** Moral sin absoluto. — EstBA., 48 (1958), 308-311.
- 157 **Peccarini Letana, Fr.** Gabriel Marcel y la ética de la situación. — Cris., 5 (1958), 165-190.
- 158 **Raffa Magnasco, B.** La Filosofía Moral en el Cinismo. — Stia., 13 (1958), 21-35.
- 159 **Schneider, D.** Qual é a norma da moralidade? — EstRG., 69 (1958), 53-58.
- 160 **Saaje Ramos.** Orden moral y situación. — Stia., 13 (1958), 245-268.

4 ETICA SOCIAL

- 161 **Aguilar, F.** El materialismo dialéctico en su aspecto ontológico. — USF., 36 (1958), 203-223.
- 162 **Bustas, I.** La teoría Maritainista del estado. — PyEsp., 211 (1958), 15-19.
- 163 **Chapira, M.** Angustia y sociedad. — Diog., 6 (1958), 113-128.
- 164 **Colmenares, G.** Consideraciones sobre la crisis del Estado-ciudad. — Stud., 1 (1958), 223-248.
- 165 **da Matta Machado, E.** Da Vocaçao de uma Faculdade Católica de Direito. — Ve., 15 (1958), 135-156.
- 166 **Mañero, M.** Del concepto de "situación" a la definición de lo "social". — Cris., 5 (1958), 219-229.
- 167 **Paulis, R.** La naturaleza del derecho de gentes y la ley natural. — Stia., 13 (1958), 219-224.
- 168 **Perpiña, R.** Instituciones económicas y paraeconómicas. — REP., 97 (1958), 47-81.
- 169 **Pesquera Lizardi, J.** Libertad humana y autoridad civil según Jaime Balmes. — EstFr., 59 (1958), 221-250.
- 170 **Stieben, E.** La verdadera constitución de la sociedad. — DinS., 89 (1958), 5.
- 171 **Uribe, L.** Cuestión social. — UPBo., 22 (1957), 153-182.
- 172 **Valverde, C.** Presupuestos metafísicos en la filosofía social y política de Donoso Cortés. — MiCo., 30 (1958), 5-82.
- 173 **Valtes Bau, P.** Aproximación ontológica al concepto de estructura social. — EstF., 7 (1958), 101-124.
- 174 **Valtes Bau, P.** La estructura social como desarrollo del principio de no contradicción. — EspB., 7 (1958), 101-108.

5 ACTUALIDADES

- 175 **Saaje Ramos, G.** Boletín de filosofía moral. — Stia., 13 (1958), 286-298.

X FILOSOFIA DEL DERECHO

1 DERECHO

- 176 **da Matta Machado, E.** Da Vocaçao de uma Faculdade Católica de Direito. — Cfr. ficha 165.
- 177 **Del Vecchia, G.** Derecho, sociedad y soledad. — DinS., 91 (1958), 21-23.
- 178 **Díez-Alegria, J. M.** La forma en la vida moral y jurídica. — Cfr. ficha 154.
- 179 **Gómez, H.** Causas y consideración. — Univ., 15 (1958), 169-212.
- 180 **Lopes da Fanseca, A.** Apontamentos sobre o Facto do Direito. — Fil., 5 (1958), 18-33.
- 181 **López de Mesa, L.** La integridad de la persona humana ante el derecho. — UnA., 132 (1958), 7-11.
- 182 **Martínez, F.** A propósito de un libro. — REDC., 12 (1957), 717-746.
- 183 **Pacheca Gómez, M.** El estado actual de la teoría del derecho natural. — RD., 25 (1957), 639-648.

- 184 **Pacheco Gámez, M.** El pensamiento filosófico-jurídico de Luis Recasens Siches. — RD., 25 (1957), 649-653.

3 DERECHOS

- 185 **Bauzá Bauzá, R.** Doctrinas jurídicas internacionales de Ramón Llull. — EstL., 2 (1958), 157-174.
- 186 **Bidart Campos, G. J.** La libertad religiosa y las adopciones mixtas. — EstBA., 48 (1958), 77-84.
- 187 **Barges Fartés, A.** O poder Nacional, sua Conceituação e seus Fundamentos. — Ver., 3 (1958), 245-257.
- 188 **Brain Rijsa, H.** Tendencias actuales del derecho penal en conjunto. — RD., 25 (1957), 505-511.
- 189 **de Juano, M.** La obligación tributaria. El sujeto, el objeto y la causa. — USF., 36 (1958), 67-130.
- 190 **de Urmeneta, F.** El pacifismo Luliano. — EstL., 2 (1958), 197-208.
- 191 **Damínguez Benavente, R.** Del derecho de acrecer. — RD., 26 (1958), 3-32.
- 192 **Estibáñez, L.** La situación jurídica de la mujer. — RyF., 158 (1958), 185-202, 311-322.
- 193 **Fueya Álvarez, J.** El principio de representación. — Arb., 40 (1958), 418-430.
- 194 **Gabina Pinzán, G.** La reforma del código de comercio. — Univ., 15 (1958), 229-260.
- 195 **Gómez Garzán, S.** Reformas legales que la mujer debe pedir ante las cámaras legislativas. — Univ., 14 (1958), 123-134.
- 196 **Leibholz, G.** Pueblo, Nación y Estado en el siglo XX. — REP., 100 (1958), 21-48.
- 197 **Llanos Medina, A.** El rol garantizador del derecho penal. — RD., 25 (1957), 511-525.
- 198 **Lois Estévez, J.** Repercusión jurídica de la crisis de la clase media. — BUC., 65 (1958), 353-365.
- 199 **Martínez, L.** Infracciones penales a bordo de aeronaves. — Univ., 15 (1958), 353-366.
- 200 **Martínez, B.** Algunos aspectos notables del "Common Law" o ideas para una comparación con el Derecho Latinoamericano. — RD., 25 (1957), 709-747.
- 201 **Marqués de Valdeiglesias.** La forma monárquica del Estado. — Arb., 40 (1958), 393-404.
- 202 **Nadelmann, K.** Legislación uniforme frente a las convenciones internacionales, como método para la unificación del derecho internacional privado. — RD., 26 (1958), 167-184.
- 203 **Navarro, A.** Los clásicos españoles en el actual derecho internacional. — EstAm., 14 (1958), 187-205.
- 204 **Ortiz Baeza, O.** El asilo diplomático. — BoEPo., 5-6 (1956), 143-152.
- 205 **Sánchez Agesta, L.** Los orígenes de la teoría del Estado en el pensamiento español del siglo XVI. — REP., 98 (1958), 85-109.
- 206 **Schwarzenberger, G.** La legalidad de las armas nucleares. — REP., 99 (1958), 83-118.
- 207 **Silveira, A.** O Julgador em face do caso concreto. — Vo., 52 (1958), 241-252.
- 208 **Yepes, J. M.** El derecho de asilo. — Univ., 15 (1958), 53-130.

4 ACTUALIDADES

- 209 **de Tejada, F.** A ciência e a filosofia do direito na Suécia. — RPF., 14 (1958), 250-275.
- 210 **Pereña Vicente, L.** Significado de la persona en el sistema político español. — Arb., 40 (1958), 365-383.
- 211 **Popiniuc, M.** Crimen y castigo en la Unión Soviética. — EstCom., 20 (1958), 18-25.

- 212 **Yepes, J.** Los congresos del Instituto Hispano-Luso-Americano de derecho internacional. — Univ., 14 (1958), 67-94.

XI FILOSOFIA DEL LENGUAJE

4 ACTUALIDADES

- 213 **Criado, E. L.** Máquinas traductoras y análisis gramatical. — Arb., 39 (1958), 222-232.

XII FILOSOFIA DEL ARTE

1 INTRODUCCION

- 214 **De Hornedo, R.** Precisando el concepto de arte católico. — RyF., 157 (1958), 515-518.
 215 **Reid, J. T.** Belleza y utilidad. — Arb., 39 (1958), 59-66.
 216 **Veloso, A.** Dois conceitos estéticos. — Bro., 66 (1958), 552-576.
 217 **Veloso, A.** Filosofia e Arte. — Bro., 67 (1958), 541-556.

2 OBJETO ESTETICO

- 218 **Veloso, A.** Pelo real ao ideal em Arte. — Bro., 67 (1958), 281-295.

3 EXPERIENCIA ESTETICA

- 219 **Rey Altuna, L.** La actitud estimativa de lo bello en San Agustín. — Aug., 3 (1958), 351-360.
 220 **Vincent, A.** Sobre la contemplación de lo bello. — Stia., 13 (1958), 50-54.

4 EXPRESION ESTETICA

- 221 **Cabral de Malo, J.** Teoría de la composición. La inspiración y el trabajo de arte. — CHA., 33 (1958), 261-278.
 222 **Squirru, R.** De la figuración a la abstracción en la teoría del arte. — EstBA., 48 (1958), 234-243.

5 LITERATURAS Y ARTES

- 223 **Arthur, S.** El estilo de San Agustín en las "Confesiones". — Aug., 3 (1958), 503-528.
 224 **Bowro, C.** Poesía y tradición. — Diog., 6 (1958), 21-34.
 225 **Delgado, F.** Pensamiento y estilo de Albert Camus. II) Estilo. — RyF., 157 (1958), 589-610.
 226 **Díaz, J. P.** La búsqueda del orden y el impulso a la aventura en la narrativa de André Gide. — FHC., 16 (1958), 97-164.
 227 **E Santo, Borreiro.** A patologia neuro-psico-fisiológica e as aberrações plásticas. — Bro., 66 (1958), 424-434.
 228 **Forjas Trigueiros, L.** Relações entre a vida e a ficção no romance contemporâneo. — Bro., 66 (1958), 179-189.
 229 **Gayo Nuño, J.** Las escuelas pictóricas españolas en los grandes movimientos universales. — CHA., 34 (1958), 387-407.
 230 **Weidlé, W.** Sobre la pintura bizantina. — Diog., 24 (1958), 124-132.

6 HISTORIA DE LA ESTETICA

- 231 **Bríón, M.** El arte abstracto: su origen, su naturaleza y su significado. — Diog., 24 (1958), 51-76.
 232 **Inciarte, E.** Algunos postulados espirituales del arte de Fra Angélico. — TEsp., 2 (1958), 294-304.
 233 **Iriarte, J.** Los jesuitas y el arte. — RyF., 157 (1958), 173-186.
 234 **Plazaolo, J.** Georges Rouault (1871-1958). — RyF., 157 (1958), 363-372.
 235 **Sanmartín, O.** Arte moderna. — Ver., 3 (1958), 9-17.
 236 **Veloso, A.** Como íamos dizendo. — Bro., 66 (1958), 306-319.

- 237 **Veloso, A.** Objectividade e convencionalismo. — Bro., 66 (1958), 435-451.
 238 **Vincent, A.** Rouault. Su arte y su alma. — Crit., 31 (1958), 327-328.

7 ACTUALIDADES

- 239 **Jovierre, A.** La literatura juvenil en el V congreso de la Unión Internacional. — At., 29 (1958), 191-201.
 240 **Veloso, A.** Belas-Artes e Malas-Artes. — Bro., 66 (1958), 149-178.
 241 **Zoltowski, E.** ¿Existe actualmente una literatura católica en Polonia? — EstCom., 22 (1958), 39-51.

XIII SOCIOLOGIA

1 INTRODUCCION

- 242 **Décsy, Y.** El Seminario Ugro-Fínico de Göttingen y los estudios europeo-orientales. — Ori., 7 (1957), 430-431.
 243 **Delorenzo Neto, A.** O estudo sociológico da cidade. — Ech., 1 (1958), 251-258.
 244 **Jommes, J. M.** El cuestionario en el estudio sociológico. — Ech., 1 (1958), 305-312.
 245 **Josef Motl, R.** El hombre y la obra. — Ori., 7 (1958), 413-417.
 246 **King, A.** Organización de la investigación aplicada en Europa y Estados Unidos. — Arb., 39 (1958), 204-221.
 247 **Lecierq, J.** La revolución del siglo XX. De la igualdad jurídica a la igualdad social. — Crit., 31 (1958), 283-287.
 248 **Montini, J. B.** La cuestión social está abierta. — Lu., 7 (1958), 255-258.
 249 **Suavet, Th.** Cómo constituir, explotar e interpretar el conjunto de información correspondiente a una investigación. — Ech., 1 (1958), 300-304.
 250 **Suavet, Th.** Cómo elegir los problemas a estudiar. — Ech., 1 (1958), 296-300.

2 SOCIOGRAFIA

- 251 **Anónimo.** Población Mundial. — FS., 13 (1958), 62-66.
 252 **Anónimo.** Los depósitos y colocaciones del Banco del Estado en 1957. — PanEc., 11 (1958), 86-87.
 253 **Anónimo.** La situación fiscal; Mercado de Monedas. — PanEc., 11 (1958), 203-204.
 254 **Anónimo.** La República Democrática Alemana en el espejo de la estadística. — Ori., 7 (1957), 449-454.
 255 **Anónimo.** La Renta Nacional interior de España en 1955. — FS., 13 (1958), 171-174.
 256 **Anónimo.** Crecimiento real de las colocaciones del Departamento Industrial del Banco del Estado. — PanEc., 11 (1958), 148-151.
 257 **Anónimo.** Cosecha agrícola. Encuesta Industrial; Letras y cheques protestados; Mercado de Monedas; Noticias de la quincena. — PanEc., 11 (1958), 170-172.
 258 **Anónimo.** Balanza de Pagos en primer semestre de 1957. Costo de la Vida. Importaciones registradas en 1957. Noticias de la quincena. Mercado de Monedas. Mercado de Productos. — PanEc., 11 (1958), 77-85.
 259 **Anónimo.** Apéndice estadístico. — Pan., 1 (1958), 157-160.
 260 **Anónimo.** Estadística de espectáculos públicos. — BoMenEst., 3 (1958), 104; 208-216; 324-339; 451-459; 563-568; 675-680.
 261 **Anónimo.** Estadística financiera. — BoMenEst., 3 (1958), 88-103; 192-207; 308-323; 448-450; 560-562; 672-674.
 262 **Anónimo.** Estadística de transporte y comunicaciones. — BoMenEst., 3 (1958), 80-86; 184-190; 300-306; 440-446; 552-559; 664-671.
 263 **Anónimo.** Estadística comercial. — BoMenEst., 3 (1958), 52-78; 156-182; 272-298; 404-438; 520-550; 632-663.
 264 **Anónimo.** Estadística de edificación. — BoMenEst., 3 (1958), 47-51; 151-155; 267-271; 399-403; 515-519; 627-631.

- 265 **Anónimo.** Estadística industrial. — BoMenEst., 3 (1958), 26-44; 130-148; 246-264; 372-396; 492-512; 604-626.
- 266 **Anónima.** Estadística pesquera. — BoMenEst., 3 (1958), 24-25; 128-129; 244-245; 370-371; 490-491; 602-603.
- 267 **Anónima.** Estadística ganadera. — BoMenEst., 3 (1958), 23-127; 243-369; 489; 601.
- 268 **Anónimo.** Estadística agrícola. — BoMenEst., 3 (1958), 18-22; 122-126; 238-242; 364-368; 484-488; 596-600.
- 269 **Anónimo.** Estadística social. — BoMenEst., 3 (1958), 13-16; 117-120; 233-236; 359-362; 479-483; 591-595.
- 270 **Anónimo.** Estadística demográfica. — BoMenEst., 3 (1958), 6-12; 110-116; 222-231; 348-357; 563-568; 580-589.
- 271 **Anónima.** Apéndice estadístico. — Pan., 1 (1958), 235-240.
- 272 **Anónima.** Apéndice estadístico. — Pan., 1 (1958), 196-200.
- 273 **Anónimo.** Cálculo del Producto y del Ingreso Nacionales hasta el año 1957. — PanEc., 12 (1958), 402-410.
- 274 **Martínez Coda, E.** Soberanía y sangre en Túnez. — DinS., 92 (1958), 13-15.
- 275 **Piedrabuena, E.** Impuestos pagados por la Agricultura en 1956 y 1957. — PanEc., 11 (1958), 110-113.

3 TEORIA Y TENDENCIAS SOCIALES

- 276 **A. de A. O., S. J.** Crítica de la solución socialista. — MS., 4 (1958), 240-241.
- 277 **Anónima.** El Bien Común y sus exigencias actuales. — Men., 7 (1958), 327-331.
- 278 **Anónimo.** Cristianismo, Capitalismo, Comunismo. La iglesia católica condena por igual el capitalismo y el comunismo. — PyEsp., 205 (1958), 18-28.
- 279 **Anónimo.** Comunismo en México. — RyF., 158 (1958), 449-462.
- 280 **Barrenechea, M.** Estrategia Anticomunista. — Lat., 10 (1958), 77-81.
- 281 **Brugorala, M.** Concepciones sobre la propiedad de los medios de producción. — FS., 13 (1958), 243-253.
- 282 **Colderón Bauchet, R.** El cristianismo y la lucha de clases. — BoEPo., 5-6 (1956), 105-139.
- 283 **Cash, J.** Controversia sobre la nueva clase. — PyEsp., 193 (1958), 17-21.
- 284 **Cifuentes, F.** Libertad de los católicos en la vida pública. — PyEsp., 205 (1958), 14-17.
- 285 **Callinet, M.** Sobre las estructuras sociales y el poder del Estado. — Diog., 23 (1958), 81-98.
- 286 **Darquier, H.** Acción Cívica y Acción Política. — EstBA., 490 (1956), 13-18.
- 287 **Daye, P.** La situación de la derecha y de la izquierda. — DinS., 90 (1958), 4.
- 288 **Documentos.** El bien común y sus exigencias actuales (notas del Comité Teológico de Lyon). — Crit., 31 (1958), 427-430.
- 289 **Domingo, P.** Los dictadores ayudan a los comunistas. — EstCom., 23 (1958), 77-80.
- 290 **Domingo, P.** Los dictadores ayudan a los comunistas. — EstCom., 20 (1958), 78-83.
- 291 **Durão, P.** Homens de boa vontade. . . — Bro., 66 (1958), 5-11.
- 292 **Emile Leger, P.** Misión social de los Patronos cristianos. — Men., 7 (1958), 162-169.
- 293 **Faino, C.** Devenir del Capitalismo. — DinS., 97 (1958), 9-16.
- 294 **Falerani, A.** Formas de anticomunismo. — EstCom., 21 (1958), 22-26.
- 295 **Falliet, J.** El misterio masónico. — Crit., 31 (1958), 287-288.
- 296 **Folliet, J.** La expectación del mundo de hoy. — Men., 7 (1958), 1-10.
- 297 **Goenaga, J.** El estatismo y sus mosqueteros. — MS., 4 (1958), 226-228.
- 298 **Goenaga, J.** "Rerum Novarum" y progreso social. — MS., 4 (1958), 198-202.

- 299 **Gorosquieta, J.** Los bienes "Superfluos" en la sociedad actual. — FS., 13 (1958), 153-160.
- 300 **Guerrero, F.** Aspectos actuales de la doctrina social de la Iglesia. — Arb., 39 (1958), 1-21.
- 301 **Hourton, J.** Hacia una teología del trabajo. — Men., 7 (1958), 20-23.
- 302 **Iturriz, J.** Nuevo socialismo. — RyF., 157 (1958), 518-525.
- 303 **Iturriz, J.** Nuevo Socialismo. — Men., 7 (1958), 308-312.
- 304 **Jacovella, B. C.** La crisis del nacionalismo. — DinS., 89 (1958), 2-3.
- 305 **La Dirección.** Comunismo y anticomunismo. — Crit., 31 (1958), 723-726.
- 306 **Laloire, M.** El futuro del capitalismo. — Crit., 31 (1958), 243-247.
- 307 **Lasaga, J. I.** Responsabilidades de los Laicos en América Latina. — Lat., 11 (1958), 160-162.
- 308 **Lebret, L.** Economía Humana, Política, Civilización. — CLEH., 1 (1958), 20-33.
- 309 **Leclercq, J.** La revolución del siglo XX. Hacia una sociedad fundada sobre el trabajo. — Crit., 31 (1958), 526-529.
- 310 **Leclercq, J.** La revolución del siglo XX (II). — Crit., 31 (1958), 567-570.
- 311 **Mangado Arizleta, N.** Monseñor Franceschi y la idea democrático-cristiana. — Crit., 31 (1958), 611-613.
- 312 **Martín de Nicolás, J.** La automatización como un nuevo humanismo. — FS., 13 (1958), 160-162.
- 313 **Mironescu, F.** A la búsqueda de un nuevo humanismo. — DinS., 88 (1958), 31.
- 314 **Moretic, Y.** La agonía del reformismo. — PyEsp., 193 (1958), 22-23.
- 315 **Oliveiras Dias, J.** Uma radioscopia do comunismo. — Ve., 15 (1958), 97-115.
- 316 **Paulus.** ¿Pueden los católicos tolerar que los comunistas gocen de derechos cívicos? — PyEsp., 202 (1958), 19-20.
- 317 **Popinciu, M.** La Democracia occidental y la Democracia popular. — EstCom., 21 (1958), 33-38.
- 318 **Sehnm, J.** Frente ao Socialismo ou Totalitarismo. — Lat., 10 (1958), 137-140.
- 319 **Sehnm, J.** Como solucionar a Questão Social. — Lat., 11 (1958), 186-188.
- 320 **Spiazzi, R.** Los cristianos en la civilización democrática. — Crit., 30 (1958), 92-93.
- 321 **Stieben, E.** La polémica en torno a nacionalismo. — DinS., 93 (1958), 15-16.
- 322 **Storni, F.** Las contradicciones internas del Marxismo. — CyF., 14 (1958), 73-82.
- 323 **Storni, F.** Las Contradicciones Internas del Marxismo. — Lat., 10 (1958), 227-230.
- 324 **Verax.** Una de las falaces definiciones comunistas. — DinS., 91 (1958), 24.
- 325 **Voltes, P.** Lo anacrónico del marxismo en dos libros de actualidad. — Arb., 39 (1958), 124-126.
- 326 **von Mises, L.** El individuo en la sociedad. — RFCE., 46 (1958), 71-78.
- 327 **X. X.** ¿Con o sin Dios? — EstCom., 22 (1958), 36-39.
- 328 **Walker, H.** Licitud e ilicitud de la lucha anticomunista. — PyEsp., 204 (1958), 15-19.
- 329 **Zamorano, J. L.** "Libertas" y el problema comunista. — EstCom., 6 (1957), 33-39.

4 PROBLEMAS DEMOGRAFICOS

- 330 **Alberdi, J. R.** Crónica: El más grande problema humano de los tiempos modernos. Cuarenta millones de personas desplazadas. — RyF., 157 (1958), 283-290.
- 331 **Anónimo.** Población. 25 millones de argentinos. — Pan., 1 (1958), 136-139.
- 332 **Brugarola, M.** El drama moral de la población. — RyF., 157 (1958), 21-34.

- 333 **Brugorolo, M.** Para una Política de la Población. — FS., 13 (1958), 25-37.
- 334 **Da Silveira, A. B.** Integração Racial. — Va., 52 (1958), 59.
- 335 **de Castro, J.** Alimentação e população. — Ech., 1 (1958), 236-241.
- 336 **de Sotamayor, H.** Indios y Analfabetas en América Latina. — Lat., 10 (1958), 198-201.
- 337 **Franceschi, G.** Campa y ciudad. — Crit., 31 (1958), 487.
- 338 **Källiker Frers, A.** América Latina, continente de color. — DinS., 88 (1958), 21-23.
- 339 **Koulchitsky, A.** "Aspectos metodológicos del estudio psicosocial de la diáspora ucraniana". — Ori., 8 (1958), 191-202.
- 340 **Lemberg, E.** "Europa Centra-oriental en el pensamiento de las expulsados y emigrados". — Ori., 8 (1958), 179-190.
- 341 **Quiles, I.** El Problema Negro. — Lat., 10 (1958), 204-206.
- 342 **Riquet, M.** Antisemitismo. — Men., 7 (1958), 63-68.
- 343 **Sauul, A.** Envejecimiento de la población, decadencia, renacimiento. — Ech., 1 (1958), 242-250.
- 344 **Terro, J., Tosar, C. y Llovedo, M.** Situación y Perspectivas Demográficas de América Latina. — CLEH., 1 (1958), 34-59.
- 345 **Tomic, R.** Las problemas del mundo subdesarrollado y su influencia en el destino americano y mundial. — PyEsp., 196 (1958), 13-22.
- 346 **Zañartu, M.** Causas y remedios del subdesarrollo de América latina. — Men., 7 (1958), 24-29.
- 347 **Zañartu, M.** Causas y remedios del sub-desarrollo de América Latina. — EstBA., 48 (1958), 145-151.

5 VIDA SOCIAL

- 348 **Anónimo.** Geografía del nivel de vida. — Pan., 1 (1958), 177-185.
- 349 **Alcui, J.** Las mujeres bajo el dominio comunista. — EstCom., 21 (1958), 45-50.
- 350 **Arciniegas, G.** Posición de la Universidad frente a los problemas de nuestros tiempos. — RUNC., 44 (1958), 81-104.
- 351 **Bidart Campos, G.** Un fallo que debe revisarse. — EstBA., 48 (1958), 475-480.
- 352 **Blasi Brambilla, A.** La delincuencia infantil. — DinS., 99 (1958), 29-30.
- 353 **Cadavid Uribe, G.** El hombre, Creador del Hombre. — UnA., 133 (1958), 247-274.
- 354 **Campos Do Amaral, F.** O Problema da Menar abandonado. — SS., 81-82 (1958), 49-52.
- 355 **Cuesta, S.** Las clases medias en las regiones sin industrias. — FS., 13 (1958), 381-386.
- 356 **Delouche, A.** Falta-nos Ambiente Familiar. — Lat., 10 (1958), 105-106.
- 357 **Folliet, J.** La masacre de los inocentes. — Crit., 31 (1958), 168-169.
- 358 **Franceschi, G.** Campo y ciudad (II). — Crit., 31 (1958), 532.
- 359 **Haurdin, G.** La familia y la civilización moderna. — Crit., 30 (1958), 43-50.
- 360 **Junqueira, H.** A Familia. — SS., 81-82 (1958), 40-48.
- 361 **Lago, A.** Divorcio y sentida común. — Crit., 31 (1958), 289-291.
- 362 **Lalair, M.** Inquietudes de las clases medias. — Crit., 31 (1958), 416-419.
- 363 **Lebret, L.** Niveles de vida de los obreros brasileras. — CLEH., 1 (1958), 196-211.
- 364 **Ley, E.** Silhueta Metafísica Psíquica e Social da mulher. — EstRG., 70 (1958), 55-62.
- 365 **Lima, A. (Tristao de Athoude).** O Problema das Elites. — CLEH., 1 (1958), 16-19.
- 366 **Morías, J.** Saciedad y Clases Sociales. — Crit., 31 (1958), 203-206.
- 367 **Marino, M.** En torno al Congreso sobre Clases Medias. — FS., 13 (1958), 279-284.
- 368 **Martins, A.** Asilos, familias e cães de luxo. — Bro., 67 (1958), 134-147.

- 369 **Silvo Prior, A. do.** A Missao da Mulher no mundo moderno. — Lat., 10 (1958), 392-395.
 370 **Silvo Prior, A. do.** A Família no Mundo e para o Mundo. — Lat., 10 (1958), 446-447.
 371 **Uribe Cuollo, G.** Problemas sociales de la comunidad. — Univ., 15 (1958), 141-168.

6 ACCION SOCIAL

- 372 **Andrade, V.** Misión de la universidad en la crisis social contemporánea. — Univ., 15 (1958), 345-353.
 373 **Anónimo.** Los derechos del niño y la adopción. — EstBA., 490 (1958), 35-40.
 374 **Anónimo.** Un Estudio de Vivienda y Familia. — CLEH., 1 (1958), 92-106.
 375 **Anónimo.** Seguridad Social. — FS., 13 (1958), 115-117.
 376 **Beneyto, J.** En torno a cinco estudios sobre la prensa. — REP., 98 (1958), 197-213.
 377 **Blosi Brombillo, A.** La cintura de cartón. — DinS., 90 (1958), 32.
 378 **Brugorolo, M.** Un servicio profesional de la Juventud Agrícola. — MS., 4 (1958), 101-104.
 379 **Brugorolo, M.** Las actividades de los sindicatos. — SIC., 21 (1958), 370-373.
 380 **Brugorolo, M.** Los hogares de jóvenes trabajadores. — MS., 4 (1958), 162-164.
 381 **Colvo Serer, R.** La formación humana del obrero actual. — At., 29 (1958), 167-169.
 382 **Coyssials, E. y Cosorimo, M.** La realidad sanitaria de la república. — DemCr., 1 (1958), 150-156.
 383 **Cisnero Cisnero, C.** Plan integral de Realización Campesina. — AUCE, 342 (1958), 193-219.
 384 **del Valle, F.** Cursos de capacitación social. — FS., 13 (1958), 387-395.
 385 **del Valle, F.** Suburbios. — FS., 13 (1958), 53-61.
 386 **Díez-Alegria, J. M.** La universidad y el cambio de estructuras sociales. — Men., 7 (1958), 337-347.
 387 **Engel, P.** Enfermedad y Cultura. — AUCE., 342 (1958), 255-273.
 388 **Govello Costillo, L.** Escolas de Serviço Social e Universidades. — Ver., 3 (1958), 116-127.
 389 **Gomez, P.** A Igreja na Comunidade Contemporânea. — SS., 81-82 (1958), 38-40.
 390 **Locerdo, M.** Curiosidades de uma experiencia Social. — Lat., 10 (1958), 521-524.
 391 **Martínez, J. M. y Odeno, M.** Programa de servicios sociales mínimos para un barrio satélite de 600 viviendas. — RyF., 157 (1958), 241-256.
 392 **Montenegro, A.** Assistência Social à criança parisiense no domínio da Psicologia Científica. — Bro., 67 (1958), 164-169.
 393 **Myrdal, G.** Los aspectos económicos de la salud. — PanEc., 11 (1958), 306-311.
 394 **Pino, V.** Cinema e Juventude. — Bro., 66 (1958), 537-551.
 395 **Scorzo, C.** La más completa victoria del comunismo. — DinS., 97 (1958), 2-3.
 396 **Sehnm, J.** Cristianização e Moralização do Ambiente. — Lat., 10 (1958), 231-233.
 397 **Sily, A.** La libertad sindical y la reglamentación del derecho sindical. — EstBA., 48 (1958), 699-705.

7 PROBLEMAS DEL TRABAJO

- 398 **Domínguez, O.** El régimen de salarios y su influencia en la selección de la mano de obra rural. — EcH., 1 (1958), 259-257.
 399 **G. S.** Los "crímenes" de los trabajadores en los Estados Satélites. — DinS., 98 (1958), 14-15.
 400 **Koser, C.** As horas que sobram. — Vo., 52 (1958), 329-341.

- 401 **Mortins, A.** Problemas sociales do trabalho feminino. — Bro., 67 (1958). 495-504.
- 402 **Pérez Potiño, C.** El Derecho de Huelga (Tesis Doctoral). — AUCE., 342 (1958), 39-109.
- 403 **Sánchez Gil, M.** Empleo técnico. — FS., 13 (1958), 367-376.
- 404 **Sánchez Gil, M.** Contratos, "dictados" y "tratos" de trabajo. — FS., 13 (1958), 253-266.
- 405 **Strom, N.** El factor trabajo en la planificación económica. — FiTer., 16 (1957), 35-46.
- 406 **Troncoso, H.** Una fuerza en marcha. — PyEsp., 194 (1958), 22-26.
- 407 **von Bertrob, H.** Las Universidades Laborales. — Lat., 10 (1958), 85-88.

8 ORGANIZACION SOCIAL

- 408 **A. de A. O., S. J.** Hacia una reforma revolucionaria de la empresa. — MS., 4 (1958), 80-81, 272-273, 304-310, 336-337.
- 409 **A. de A. O.** Hacia una reforma revolucionaria de la empresa. — MS., 4 (1958), 16-17, 112-113, 144-145.
- 410 **A. de A. O., S. J.** La reforma socialista de la empresa. — MS., 4 (1958). 176-177, 208-209.
- 411 **A. de A. O., S. J.** Hacia una reforma revolucionaria de la empresa. — MS., 4 (1958), 48-50.
- 412 **Alfonso, P. y Tosar, C.** Aspectos del sindicalismo latinoamericano. — CLEH., 1 (1958), 176-187.
- 413 **Anónimo.** Relaciones entre capital y trabajo. — Lat., 10 (1958), 314-318.
- 414 **Anónimo.** La situación de los sindicatos de empleados fiscales y semi-fiscales. — PyEsp., 194 (1958), 1.
- 415 **Anónimo.** Cursos técnicos de direita social. — AIDS., 13 (1958), 5-11.
- 416 **Anónimo.** Sindicalismo Cristiano en América Latina. — Men., 7 (1958), 316-319.
- 417 **Anónimo.** La asignación familiar obrera. — PanEc., 12 (1958), 358-359.
- 418 **Anónimo.** El Sindicalismo Cristiano en América Latina. — Men., 7 (1958), 274-276.
- 419 **Archanco Royo, A.** Relaciones públicas de la Empresa. — FS., 13 (1958), 235-242.
- 420 **Bertrand Como, E.** Consideraciones sobre la Empresa. — FS., 13 (1958), 121-128.
- 421 **Brugarolo, M.** La unidad y la libertad en la organización profesional. — FS., 13 (1958), 145-152.
- 422 **Brugarolo, M.** Cambios en el sindicalismo. — FS., 13 (1958), 359-366.
- 423 **Brugarolo, M.** Síntesis de un plan de relaciones humanas. — MS., 4 (1958), 66-75.
- 424 **Cisnero, C.** La Seguridad Industrial y la Prevención de Accidentes frente al Desarrollo Económico. — AUCE., 342 (1958), 5-37.
- 425 **Dorrego, R.** La ley de Asociaciones Profesionales. — EstBA., 48 (1958), 519-522.
- 426 **Ferreira, P. y Pereiro, C.** Relações humanas do trabalho. — SS., 81-82 (1958), 53-62.
- 427 **Lo Dirección.** Gremios y política. — Crit., 31 (1958), 563-566.
- 428 **Lorente, G.** Aproximaciones a la Felicidad Técnica. — Lat., 10 (1958), 23-25.
- 429 **Mochero, A. D.** La disciplina en las relaciones del Trabajo. — DinS., 90 (1958), 30.
- 430 **Mancini, L.** Humanização das estruturas sociais. — AIDS., 13 (1958), 39-52.
- 431 **Mantillo, S.** Los sindicatos obreros norteamericanos y la situación económica. — MS., 4 (1958), 134-135.
- 432 **Moraes, J. R.** Formação de técnicos. — SS., 81-82 (1958), 63-71.
- 433 **Pío XII.** Pío XII y las relaciones humanas en la industria. — Men., 7 (1957), 123.

- 434 **Rafael, A. J.** Sindicalismo Internacional. — MS., 4 (1958), 172-173.
- 435 **Renau, J.** Automación industrial y administrativa. — MS., 4 (1958), 105-106.
- 436 **Roldán Abadía, F.** Problema social y relaciones humanas en la empresa. — Univ., 14 (1958), 115-122.
- 437 **Suárez de Figueroa, F.** Algo sobre la empresa y su encuadramiento jurídico. — FS., 13 (1958), 377-380.
- 438 **Tedin, A.** Hacia la descentralización industrial del país. — DinS., 98 (1958), 10-11.
- 439 **Thayer, A. W.** Relaciones humanas en la industria. — Men., 7 (1958), 56-59.
- 440 **Thayer, W.** Capitalismo, sindicato y empresa. — PyEsp., 197 (1958) 10-14.
- 441 **Thayer, W.** Perspectivas históricas del movimiento obrero. — Men., 7 (1958), 20-23.
- 442 **Valsecchi, F.** La participación de los trabajadores en las ganancias y en la gestión de las empresas. — REA., 1 (1958), 58-66.
- 443 **Zañartu, M.** Sindicalismo cristiano en América Latina. — Men., 7 (1958), 202-205.
- 444 **Zañartu, M.** Sindicalismo Cristiano en América Latina. — Men., 7 (1958), 367-370.

9 ECONOMIA

- 445 **Aguirre, F.** Radiografía de algunos indicadores económicos. — PanEc., 11 (1958), 117-119.
- 446 **Anónimo.** Tendencias. — Pan., 1 (1958), 165.
- 447 **Anónimo.** No aumenta la producción. — Pan., 1 (1958), 166-169.
- 448 **Anónimo.** Encuesta. Situación y perspectiva de los negocios. — Pan., 1 (1958), 193-195.
- 449 **Anónimo.** Aumenta la formación de capital. — Pan., 1 (1958), 170-176.
- 450 **Anónimo.** Tendencias actuales del derecho económico y financiero. — RD., 25 (1957), 540-541.
- 451 **Anónimo.** Los colosos de la Industria. — DinS., 96 (1958), 6-8.
- 452 **Anónimo.** Balances: Utilidades y ventas en 1957. — Pan., 1 (1958), 229-234.
- 453 **Anónimo.** Nivel de vida: Comparación internacional de los ingresos. — Pan., 1 (1958), 225-228.
- 454 **Anónimo.** Precios: 20 años de controles. — Pan., 1 (1958), 218-224.
- 455 **Anónimo.** Mercado: Proyección de los consumos para 1967. — Pan., 1 (1958), 210-217.
- 456 **Anónimo.** Actividad Económica: Fuerte impulso inflatorio. — Pan., 1 (1958), 206-209.
- 457 **Anónimo.** Ventas. Los ingresos de las grandes empresas. — Pan., 1 (1958), 140-142.
- 458 **Anónimo.** Tomándole el pulso a la realidad económica. Libre competencia... para los demás. — PanEc., 11 (1958), 132-134.
- 459 **Anónimo.** Tendencias. — Pan., 1 (1958), 124.
- 460 **Anónimo.** Las ventas de cobre elaborado y sus perspectivas (entrevista a J. Lagarrigue). — PanEc., 11 (1958), 103-105.
- 461 **Anónimo.** La política monetaria y el Fondo. — PanEc., 11 (1958), 229-231.
- 462 **Anónimo.** La industria y la lucha contra la inflación (conclusiones de foros de la S.F.F.). — PanEc., 11 (1958), 114-116.
- 463 **Anónimo.** La economía latinoamericana muestra su vulnerabilidad. — PanEc., 11 (1958), 135-138.
- 464 **Anónimo.** El cheque sin fondos: situación en diversos países americanos. — PanEc., 11 (1958), 180-183.
- 465 **Anónimo.** El problema de los precios. — FS., 13 (1958), 118-120.

- 466 **Anónimo.** Cómo reanimar la economía nacional. — PanEc., 11 (1958), 101-102.
- 467 **Anónimo.** Bancos. La devolución de los depósitos. — Pan., 1 (1958), 150-156.
- 468 **Anónimo.** Agricultura. Costos y precios en el campo. — Pan., 1 (1958), 143-146.
- 469 **Anónimo.** Actividad Económica. — Pan., 1 (1958), 125-135.
- 470 **Anónimo.** Mercado común y zona de libre cambio. — MS., 4 (1958), 194-198.
- 471 **Anónimo.** Proyección de la producción para 1967. — Pan., 1 (1958), 248-256.
- 472 **Anónimo.** La Argentina en el banco mundial. — Pan., 1 (1958), 257-264.
- 473 **Anónimo.** Distribución Geográfica del dinero. — Pan., 1 (1958), 265-274.
- 474 **Anónimo.** Incertidumbre ante las reformas. — Pan., 1 (1958), 245-247.
- 475 **Anónimo.** Tendencias. — Pan., 1 (1958), 244.
- 476 **A. P.** Problemas y perspectivas ante la situación económica mundial. — PanEc., 11 (1958), 71-76.
- 477 **A. P.** La situación económica vista por el Instituto de Economía. — PanEc., 11 (1958), 165-169.
- 478 **Avalos Noguera, S.** Materias primas. Transformación y situación de nuestras riquezas naturales. Política crediticia. Equipamiento y reequipamiento. Mercados. — Cuad., 2 (1958), 5-24.
- 479 **Balra Cartés, A.** Los factores sociales y el desarrollo económico. — RD., 26 (1958), 33-68.
- 480 **Beyard, C.** En torno a las conclusiones del IX Consejo Económico Sindical. — Arb., 39 (1958), 46-58.
- 481 **Balgaayen, H. W.** Industrialización latinoamericana y comercio interamericano. — PanEc., 11 (1958), 241-245.
- 482 **Balla, G.** El Mercado Común Europeo y sus alcances para América Latina. — PanEc., 11 (1958), 175-179; 207-213.
- 483 **Cárcama, L.** El nuevo Índice del Costo de la Vida. — PanEc., 11 (1958), 120-125.
- 484 **Carmana, J. de Dios.** La situación actual de la industria del cobre. — PyEsp., 197 (1958), 21-32.
- 485 **Carrasquilla, R.** Industrialización, base de la unidad de Latinoamérica. — DinS., 95 (1958), 20-21.
- 486 **C. M. Ll.** El capital extranjero. — Pan., 1 (1958), 162-164.
- 487 **C. M. Ll.** Una nueva oportunidad. — Pan., 1 (1958), 122-123.
- 488 **Carrea Avila, C.** La crisis estructural y sus soluciones. — DinS., 97 (1958), 21-22.
- 489 **Carrea Avila, C.** Los excedentes agrícolas y el mercado de trigo. — DinS., 87 (1958).
- 490 **Carrea Avila, C.** La crisis de divisas y la defensa de los precios exteriores. — DinS., 93 (1958), 31-32.
- 491 **Carrea Avila, C.** La capacidad adquisitiva del productor agrícola. — DinS., 92 (1958), 37-38.
- 492 **Carrea Avila, C.** Estructura y ritmo del comercio exterior. — DinS., 88 (1958), 37-38.
- 493 **Carrea Avila, C.** De la pubertad a la virilidad económica. — DinS., 89 (1958), 29.
- 494 **Carrea Avila, C.** Balance de una política económica. — DinS., 90 (1958), 37.
- 495 **Carrea Avila, C. M.** Estabilidad monetaria y estancamiento económico. — DinS., 99 (1958), 23-24.
- 496 **Carrea Avila, C.** Enfermedades económicas y recetas monetarias. — DinS., 98 (1958), 33-34.
- 497 **Craucher, C. y Thomas, J.** El auditor interno frente a la evolución de los procedimientos mecánicos de contabilidad y los últimos adelantos electrónicos. — RFCE., 46 (1958), 5-21.

- 498 **de las Heras, F.** Alrededor del 30 por ciento de las inversiones pertenecen a la industria petrolera. — *DinS.*, 98 (1958), 36-37.
- 499 **Delgado, J.** Una nueva "fiebre del oro". — *DinS.*, 97 (1958), 23-23.
- 500 **Delgado, J.** Aspectos doctrinarios del conflicto azucarero. — *DinS.*, 93 (1958), 29-31.
- 501 **Dúe, A.** Soluciones Científicas de Problemas Sociales. — *FS.*, 13 (1958), 39-52.
- 502 **Dúo Roja, A.** Uso racional de las riquezas nacionales. — *FS.*, 13 (1958), 267-278.
- 503 **Escolono Ramos, A.** Política económica para América Latina. — *DinS.*, 92 (1958), 24-25.
- 504 **Franco, A.** Economía agrario y pensamiento de Pío XII. — *Univ.*, 15 (1958), 271-317.
- 505 **Gabino Pinzón, J.** El aporte de industria en la sociedad de responsabilidad limitado. — *Univ.*, 14 (1958), 155-172.
- 506 **Goenaga, J.** Campesinos en Roma: Lo fuerza de la Unión. — *MS.*, 4 (1958), 258-261.
- 507 **Guillén, A.** Sobran carburantes líquidos y bajan las acciones petroleros. — *DinS.*, 91 (1958), 32.
- 508 **Guillén, A.** La crisis del café. — *DinS.*, 93 (1958), 35.
- 509 **H. C. S.** Incentivación y productividad. — *DemCr.*, 1 (1958), 172-176.
- 510 **Kölliker Freers, A.** Planificación del potencial científico y tecnológico. — *DinS.*, 90 (1958), 33.
- 511 **Martín Merino, L. A.** Unidad económica de Europa. — *CdD.*, 171 (1958), 109-114.
- 512 **Martínez Casas, M.** El crédito como factor de desarrollo económico. — *DinS.*, 93 (1958), 24.
- 513 **Mortins, A.** Vulcanismo e pedología. — *Bro.*, 66 (1958), 34-43.
- 514 **Ortiz, W. G.** Indicadores de la actividad industrial. — *PanEc.*, 11 (1958), 199-202.
- 515 **Oso, R.** La agricultura frente a los problemas del momento. — *PanEc.*, 11 (1958), 88-94.
- 516 **P. C.** Discrepancias entre ciencia técnica y economía. — *DinS.*, 88 (1958), 16.
- 517 **Pellegrini, V.** Psicología de la inflación. — *EstBA.*, 48 (1958), 133-137.
- 518 **Perpiño, R.** Instituciones económicas y paraeconómicas. — *Cfr. ficha 168. IX-4.*
- 519 **Pernaut Ardanoz, M.** La expansión secular de la economía. — *FS.*, 13 (1958), 11-23.
- 520 **Phelizon, C.** La cartografía moderna y la economía humana. — *CLEH.*, 1 (1958), 212-222.
- 521 **Pinto, F.** Reformas institucionales y desarrollo económico. — *PyEsp.*, 198 (1958), 12-18.
- 522 **Papescu, M.** El mercantilismo axiológico. — *DinS.*, 92 (1958), 33-34.
- 523 **Partnoy, L.** El sistema multilateral de comercio y pagos. — *RFCE.*, 46 (1958), 79-94.
- 524 **Prebisch, R.** El mercado común y los problemas de pagos. — *PanEc.*, 12 (1958), 516-522.
- 525 **Recaborren, S.** Cambios jurídicos e institucionales necesarios para el desarrollo económico. — *PanEc.*, 12 (1958), 514-515.
- 526 **Richet, H.** ¿Reducción de impuestos al consumo? — *DinS.*, 92 (1958), 26-27.
- 527 **Rodrigo, C.** El Estado y los planes de desarrollo industrial. La industria y su financiación. — *Cuad.*, 2 (1958), 64-71.
- 528 **Rottenberg, S.** Economía Urbana. — *FiTer.*, 17 (1958), 11-18.
- 529 **Schmieder, G.** Quem é o culpado da inflação. — *EstRG.*, 67 (1958), 85-88.
- 530 **Schmieder, G.** A América Latina as vésperas da era atômica. — *Lat.*, 10 (1958), 324-327.

- 531 **Schmieder, G.** Asalto bancario na Alemanha Oriental. — Vo., 52 (1958), 208-209.
- 532 **Schmieder, G.** O trigo. — Lat., 10 (1958), 497-500.
- 533 **Sebregondi, G.** El desarrollo armónico. — CLEH., 1 (1958), 136-145.
- 534 **Sperani, R.** Tecnificación del agro. La fabricación de maquinarias agrícolas y de automotores en el país. Sus ventajas. — Cuad., 2 (1958), 43-63.
- 535 **Tabares de Garmendia, N., Ferraro, J. y Pereyra, J.** Estructura Económica de América Latina. — CLEH., 1 (1958), 60-91.
- 536 **Urquiza, C.** Nivel de vida más elevado. — DinS., 99 (1958), 16-17.
- 537 **Varías.** Características del comercio exterior latinoamericano. — CLEH., 1 (1958), 152-175.
- 538 **Vera, J.** Sindicalización campesina. — PanEc., 11 (1958), 155-159.
- 539 **Vila, A.** El desmejoramiento de los términos del intercambio exterior. — DinS., 91 (1958), 35-36.
- 540 **Zubarán, G. O.** Necesidad de una Facultad de Ciencias Económicas. — EstBA., 48 (1958), 107-108.

10 POLITICA

- 541 **Aldananda, C.** Exigencias de la Acción Demócrata Cristiano. — DemCr., 1 (1958), 239-243.
- 542 **Busacca, S.** Apuntes para el Replanteo de Líneas Políticas. — DemCr., 1 (1958), 203-208.
- 543 **Busacca, S.** La insurrección de 1955 y nosotros. — DemCr., 1 (1958), 139-149.
- 544 **Carro Martínez, A.** La primacía del Poder Ejecutivo en el Estado contemporáneo. — REP., 98 (1958), 111-134.
- 545 **Castellani, L.** ¿Gran pueblo? ¿O gran plebe? — DinS., 91 (1958), 5-6.
- 546 **Castellani, L.** Enigma para gobernantes. — DinS., 90 (1958), 7.
- 547 **Castillo, J.** El frente de acción popular y la central única de trabajadores. — PyEsp., 197 (1958), 15-18.
- 548 **Castillo, V. J.** La Ley de Defensa de la Democracia y la conciencia cristiana. — PyEsp., 200 (1958), 13-16.
- 549 **Chaimowicz, T.** Edmund Burke y el problema de la continuidad o la renovación del pensamiento monárquico. — Univ., 14 (1958), 53-66.
- 550 **Corvalán Mendilaharsu, J.** Rosas y la reforma constitucional. — DinS., 93 (1958), 27-28.
- 551 **de la Vega, C. A.** Desarrollo sintético y anotado del concepto de democracia. — DemCr., 1 (1958), 157-162.
- 552 **Del Carril, B.** Bajo el imperio de la fuerza. — Crit., 31 (1958), 446-448, 489-492.
- 553 **Del Vecchio, G.** "Partidocracia" y reforma electoral. — DinS., 99 (1958), 15-16.
- 554 **de Olamar, B.** El partido comunista en números. — MS., 4 (1958), 233-234.
- 555 **di Pace, A.** Sindicalismo y Política. — EstBA., 490 (1958), 26-27.
- 556 **Faleroni, A.** El Marxismo Nacionalista en América Latina. — EstBA., 48 (1958), 157-163.
- 557 **Faleroni, A. D.** América Latina y el nacionalismo marxista. — EstBA., 48 (1958), 91-95.
- 558 **Flaria, C. A.** La opinión pública en la historia política nacional. — Crit., 31 (1958), 914-923.
- 559 **Frias, P.** Crónica Política de la Constitución Argentina. — EstBA., 48 (1958), 286-296.
- 560 **Galarraga, G.** El Radicalismo. — EstBA., 48 (1958), 9-12.
- 561 **Giménez, J.** Moralidad en política. — Men., 7 (1958), 247-253.
- 562 **Gumucio, R.** El partido demócrata cristiano ante la nueva situación política. — PyEsp., 212 (1958), 18-20.
- 563 **Harmel, P.** Inquietudes fundamentales de la Democracia Cristiana Belga. — DemCr., 1 (1958), 165-171.

- 564 **Jacavella, B.** Un concepto sobre democracia pura. — *DinS.*, 93 (1958), 13-14.
- 565 **Jacobella, B. C.** La crisis del nacionalismo. — *DinS.*, 88 (1958), 7, 8.
- 566 **Jacavella, B.** Los "mitos" políticos de la nación. — *DinS.*, 95 (1958), 8-9.
- 567 **Jacavella, B.** Los mitos políticos y la nación. — *DinS.*, 98 (1958), 7-8.
- 568 **Jiménez, B. J.** La Iglesia, ajena a la política partidista. — *Men.*, 7 (1958), 60-64.
- 569 **Justo, A.** De la pérdida del espíritu republicano. — *Crit.*, 31 (1958), 207-208.
- 570 **La Dirección.** Justicia y política. — *Crit.*, 31 (1958), 523-525.
- 571 **Lipset, S. M.** Viejas y nuevas fronteras de la Sociología Política. — *REP.*, 100 (1958), 48-92.
- 572 **Mayana, A.** Sentido de la Política para los católicos. — *EstBA.*, 490 (1958), 4-8.
- 573 **Navarro, E.** Consideraciones sobre sentido político. — *DinS.*, 88 (1958), 5, 6.
- 574 **P. L. B.** Democracia, votos y vocabulario. — *DinS.*, 89 (1958), 20.
- 575 **Porcawski, M.** La doctrina política de Trotsky. — *EstCom.*, 22 (1958), 60-77.
- 576 **Puiggrás, O. R.** El pensamiento político de Alberdi. — *Crit.*, 30 (1958), 86-92.
- 577 **R. J. B.** Reflexiones sobre el Partido Comunista. — *EstBA.*, 490 (1958), 28-31.
- 578 **Ruiz del Castilla, C.** La política y la felicidad. — *REP.*, 100 (1958), 5-21.
- 579 **Spiazzi, R.** Normas para una Política Cristiana. — *DemCr.*, 1 (1958), 247-249.
- 580 **Stieben, E.** Incumbencia de un titanismo argentino. — *DinS.*, 91 (1958), 8-9.
- 581 **Sueldo, H.** De la Revolución a la Ley. — *DemCr.*, 1 (1958), 198-202.
- 582 **Valenzuela, H.** La ley de reforma electoral. — *PyEsp.*, 202 (1958), 21-26.
- 583 **Valenzuela, H.** El dilema político de hoy. — *PyEsp.*, 199 (1958), 22-26.
- 584 **Valenzuela, H.** La ley de reforma electoral. — *PyEsp.*, 202 (1958), 21-26.
- 585 **Venturini, J.** Utopía e ideal histórico concreto. — *Crit.*, 31 (1958), 731-738.
- 586 **Verdú, P. L.** Algunos caracteres diferenciadores del pensamiento político. — *Crit.*, 31 (1958), 248-249.
- 587 **Verdú, P.** Ensayo sobre la integración de las fuerzas políticas en el Estado contemporáneo. — *REP.*, 99 (1958), 83-119.
- 588 **Voisé, W.** El renacimiento y las fuentes de las ciencias políticas. — *Diog.*, 23 (1958), 31-52.

11 RELACIONES INTERNACIONALES

- 589 **Anónimo.** Defensa aérea del sur de Europa. — *DinS.*, 99 (1958), 7-8.
- 590 **Anónima.** El problema del medio Oriente. — *Men.*, 7 (1958), 227-228.
- 591 **Anónima.** Política Internacional. — *PyEsp.*, 194 (1958), 7-13.
- 592 **Anónima.** Política Nacional. — *PyEsp.*, 194 (1958), 2-7.
- 593 **Anónimo.** Las Grandes Potencias y el Medio Oriente. — *Men.*, 7 (1958), 320-321.
- 594 **Artajo, M.** El primer lustro de los Convenios hispanoamericanos. — *REP.*, (1958), 5-18.
- 595 **Baldrich, A.** La unidad de Europa. — *DinS.*, 90 (1958), 2-3.
- 596 **Baráibar, C. de.** Occidente en la encrucijada. — *EstCom.*, 22 (1958), 53-56.
- 597 **Barbosa Pessoa, L.** Problemas Políticos para 1958. — *Vo.*, 52 (1958), 186-193, 258-264.
- 598 **Barcia Trelles, C.** El ayer, el hoy y el mañana internacionales. — *REP.*, 100 (1958), 195-223.
- 599 **Barcia Trelles, C.** El ayer, el hoy y el mañana internacionales. — *REP.*, 98 (1958), 147-172.

- 600 **Barcia Trelles, C.** El ayer, el hoy y el mañana internacionales. — REP., 97 (1958), 129-159.
- 601 **Barcia Trelles, C.** El problema de Ifni y el colonialismo. — Arb., 39 (1958), 177-189.
- 602 **Belaunde, V.** Ante la Comisión de desarmes de 1956 (discursos). — MPer., 39 (1958), 50-95.
- 603 **Beltrametti, E.** El Occidente no combate. — DinS., 88 (1958), 4.
- 604 **Bonny, P. L.** El Occidente y el Islam. — DinS., 89 (1958), 14.
- 605 **Canal Rivas, J.** Algunos aspectos internos de las Naciones Unidas. — Univ., 14 (1958), 95-100.
- 606 **Cereceda, R.** Concepción cristiana del orden internacional. — Men., 7 (1958), 150-156.
- 607 **Corominas, E.** Conferencias del Antártico y Soberanía. — DinS., 94 (1958), 21-22.
- 608 **Corominas, E.** El solidarismo regional está enfermo. — DinS., 97 (1958), 7-8.
- 609 **Corominas, E.** Posición Argentina en la solidaridad y defensa del continente. — Cuad., 2 (1958), 72-77.
- 610 **Corominas, E.** Posición argentina en la organización de los estados americanos y en la Organización de las Naciones Unidas. — Cua., 2 (1958), 77-81.
- 611 **Corominas, E.** Conferencias del Antártica y Soberanía. — DinS., 93 (1958), 3-5.
- 612 **Corominas, V.** El nuevo trato en el orden económico fortalece el solidarismo americano. — DinS., 98 (1958), 2-3.
- 613 **Cueta Rúa, J.** El Common Law. — Univ., 14 (1958), 35-52.
- 614 **Daubechies, J.** La situación en el Medio Oriente. — Men., 7 (1958), 128-131.
- 615 **Daye, P.** Decadencia de los grandes imperios coloniales. — DinS., 88 (1958), 29, 30.
- 616 **de Athayde, T.** El equilibria de fuerzas como garantía de la paz. — DemCr., 1 (1958), 134-138.
- 617 **de Baráibar, C.** El comunismo y la integración Iberoamericana. — EstCom., 23 (1958), 1-5.
- 618 **de Lacerda, M. P.** Esperanto e Catolicismo. — Lat., 10 (1958), 74-76.
- 619 **De Stefani, A.** Petróleo y paz. — DinS., 95 (1958), 10.
- 620 **De Yurre, G.** Pío XII y la Unión Europea. — Lu., 6 (1957), 420-434.
- 621 **Díaz de Villegas, J.** "Sputniks" y "missiles", frente a frente. La batalla del espacio. Su aspecto técnico, propagandístico y militar. — Arb., 39 (1958), 309-338.
- 622 **Falerani, A. D.** La crisis en Medio Oriente. — EstCom., 22 (1958), 1-18.
- 623 **Falerani, A. D.** El comunismo en los países árabes. — EstCom., 6 (1957), 8-17.
- 624 **Falliet, J.** Africa, Francia y el mundo. — Men., 7 (1958), 206-211.
- 625 **Fratti, A.** La comunidad de cerebros occidentales. — DinS., 90 (1958), 12.
- 626 **Frandizi, A.** Integración Nacional e Integración Latinoamericana. — AUCh., 111 (1958), 15-24.
- 627 **Gigli, L.** Europa y Latinoamérica: paralelismo de dos pensamientos políticos. — DinS., 98 (1958), 21-23.
- 628 **Gigli, L.** Augurio y esperanza. — DinS., 91 (1958), 29-31.
- 629 **Gigli, L.** Los mendrugos de los epulones. — DinS., 93 (1958), 7-8.
- 630 **Harpo.** La coexistencia pacífica. — PyEsp., 194 (1958), 19-21.
- 631 **Jacavella, B. C.** Occidente y el renacimiento del Islam. — DinS., 99 (1958), 2-3.
- 632 **Jiménez, J.** Las autoridades nacionales. — Men., 7 (1958), 389-394.
- 633 **Lebret, J.** Problemas del mundo. — EcH., 1 (1958), 233-235.
- 634 **Magnet, A.** Unas pedradas históricas. — PyEsp., 201 (1958), 16-21.
- 635 **Martín Merino, L.** Unidad económica de Europa. — CdD., 171 (1958), 109-114.

- 636 **Martínez Codo, E.** Satélites, cohetes y estrategia militar. — *DinS.*, 89 (1958), 11.
- 637 **Martínez Codo, E.** Italia y el refuerzo estratégico de la Otan. — *DinS.*, 94 (1958), 25-26.
- 638 **Mehmedagio, E.** El Oriente Medio en llamas. — *DinS.*, 93 (1958), 26.
- 639 **Mehmedagio, E.** El Occidente en la encrucijada. — *DinS.*, 90 (1958), 17.
- 640 **Mendoza, R.** Interés soviético en el comercio con Latinoamérica. — *Lat.*, 10 (1958), 538-539.
- 641 **Poci, J. M.** ¿Colonialismo? ... sí, pero soviético. — *DinS.*, 90 (1958), 25.
- 642 **Pareja Paz Soldán, J.** La Nueva Diplomacia de las Naciones Unidas. — *FiTer.*, 17 (1958), 3-10.
- 643 **Pattee, R.** Algunos aspectos de la Unión Sudafricana. — *Arb.*, 39 (1958), 226-241.
- 644 **Peralta Perolta, J.** España, potencia americana. — *FiTer.*, 16 (1957), 17-34.
- 645 **Pineda de Castro, A.** La escena mundial. — *Univ.*, 15 (1958), 27-46.
- 646 **Podgaetsky, N.** A infiltração comunista no continente negro. — *Bro.*, 66 (1958), 525-536.
- 647 **P. L. B.** El Occidente y el Islam. — *DinS.*, 95 (1958), 11-12.
- 648 **Quiles, I.** Impacto psicológico del Sputnik en EE.UU. — *EstBA.*, 48 (1958), 453-459.
- 649 **Ramos, A.** Os capitalistas votam pela Rússia. — *Vo.*, 52 (1958), 139-142.
- 650 **Richet, H.** El "Sputnik" y la política exterior norteamericana. — *DinS.*, 90 (1958), 24.
- 651 **Richet, H.** Búsqueda de una estrategia. — *DinS.*, 94 (1958), 17.
- 652 **Santa Pinter, J.** El concepto soviético de la agresión. — *EstCom.*, 21 (1958), 29-33.
- 653 **Santa Pinter, J. J.** La diplomacia soviética. — *EstCom.*, 6 (1957), 30-33.
- 654 **Santa Pinter, J. J.** Derecho soviético y derecho satélite. — *EstCom.*, 20 (1958), 15-18.
- 655 **Scorza, C.** El problema no reside en los golpes de Estado y no se soluciona con desembarcos. — *DinS.*, 94 (1958), 3-4.
- 656 **Schmieder, G.** Comunidad Económico-Cultural de América Latina. — *Lat.*, 10 (1958), 6-10.
- 657 **Stahl, Z.** El peligro amarillo, un argumento en favor de la coexistencia. — *EstCom.*, 23 (1958), 14-16.
- 658 **Stefonescu, A.** La carrera atómica. — *EstCom.*, 21 (1958), 1-10.
- 659 **Toledano, A.** Psicología de los pueblos y colonización. — *Lat.*, 10 (1958), 328-330.
- 660 **Trelles, C.** El ayer, hoy el mañana internacionales. — *REP.*, 99 (1958), 185-214.
- 661 **Troni, A.** Política y propaganda bolchevique en Africa. — *DinS.*, 90 (1958), 20.
- 662 **Troni, A.** Política y penetración bolchevique en Africa. — *DinS.*, 89 (1958), 19.
- 663 **Verax.** El valor de los acuerdos soviéticos. — *DinS.*, 93 (1958), 25.
- 664 **Vichniac, M.** Dos Imperialismos. — *DinS.*, 98 (1958), 6-7.

12 ACTUALIDADES

- 665 **Adoms, W.** La reglamentación de la industria norteamericana. — *Diog.*, 24 (1958), 77-98.
- 666 **Alcéri, J.** La mujer en la U.R.S.S. y países satélites. — *Univ.*, 15 (1958), 131-140.
- 667 **Aldunate Phillips, R.** Impresiones de un viaje a Moscú. — *EstCom.*, 21 (1958), 10-14.
- 668 **Allende, A.** La situación en Argentina. — *PyEsp.*, 212 (1958), 20-21.
- 669 **Anjiro, B.** No Brasil um grande cinquentenário. — *Lat.*, 10 (1958), 300-303.

- 670 **Anónimo.** Cambios en el sistema del trabajo forzado soviético. — EstCom., 6 (1957), 123-126.
- 671 **Anónimo.** Tendencia de la economía nacional argentina. — DinS., 88 (1958), 6.
- 672 **Anónimo.** Espacio vital en la URSS. (El problema de la vivienda). — EstCom., 6 (1957), 130-134.
- 673 **Anónimo.** Religión en la Unión Soviética. — EstCom., 20 (1958), 128-129.
- 674 **Anónimo.** Manifiesto Castellano-Portugués. — CLEH., 1 (1958), 3-15.
- 675 **Anónimo.** Resumo do estudo da estrutura urbana de São Paulo. — EcH., 1 (1958), 268-295.
- 676 **Anónimo.** La democracia cristiana en el Perú. — PyEsp., 213 (1958), 18-21.
- 677 **Anónimo.** Encuesta contra la expansión comercial rusa. — DinS., 99 (1958), 13-14.
- 678 **Anónimo.** Pekín versus Moscú. — DinS., 99 (1958), 17-18.
- 679 **Anónimo.** Niveles de vida de los trabajadores de 5 países. — DinS., 99 (1958), 24-25.
- 680 **Anónimo.** Como vai a Bolchevização do Brasil. — Vo., 53 (1958), 56-61.
- 681 **Anónimo.** Presupuesto (mensual) en Cuba. — MS., 4 (1958), 79-80.
- 682 **Anónimo.** El Congreso Internacional de la Unión Católica Internacional del Servicio Social. — MS., 4 (1958), 82-83.
- 683 **Anónimo.** Los ingresos generales del Estado en los años 1956-1957. — MS., 4 (1958), 146-147.
- 684 **Anónimo.** Chile Austral tierra del futuro. — PanEc., 12 (1958), 483-485.
- 685 **Anónimo.** Disciplina y libertad. — Arb., 42 (1958), 271-276.
- 686 **Anónimo.** Crisis de la juventud soviética. — OCat., 2 (1958), 214-218.
- 687 **Anónimo.** Conferencia internacional Demócrata Cristiana. — PyEsp., 207 (1958), 24-25.
- 688 **Anónimo.** El pensamiento económico de los candidatos a la Presidencia de la República, senadores Jorge Alessandri, Salvador Allende, Luis Bossay y Eduardo Frei. — PanEc., 12 (1958), 375-390.
- 689 **Anónimo.** Informe de la CEPAL sobre la situación de la economía chilena. — PanEc., 11 (1958), 267-277.
- 690 **Anónimo.** El "libro blanco" de la Misión Klein-Saks. — PanEc., 11 (1958), 285-287, 316-319.
- 691 **Anónimo.** La recesión de los Estados Unidos. — Pan., 1 (1958), 186-192.
- 692 **Anónimo.** El tema de actualidad. Balance final de la Misión Klein-Saks. — PanEc., 12 (1958), 335-345.
- 693 **Anónimo.** La Misión Klein-Saks y la reforma previsional. — PanEc., 12 (1958), 348-353.
- 694 **Anónimo.** Confianza del capital extranjero en el potencial económico argentino. — DinS., 97 (1958), 40-40.
- 695 **Anónimo.** En la economía argentina. — DinS., 96 (1958), 22-23.
- 696 **Anónimo.** La población activa española de 1900 a 1957. — FS., 13 (1958), 409-416.
- 697 **Anónimo.** ¿Relaciones diplomáticas entre el Vaticano y el Kremlin? — EstBA., 490 (1958), 49.
- 698 **Anónimo.** La situación económica en EE.UU. — PanEc., 11 (1958), 152-159.
- 699 **Anónimo.** Fines y medios en la promoción de las exportaciones; Desintegración económica de Chile. — PanEc., 11 (1958), 198.
- 700 **Anónimo.** En la economía argentina. — DinS., 93 (1958), 33-34.
- 701 **Anónimo.** En la economía argentina. — DinS., 92 (1958), 39-40.
- 702 **Anónimo.** En la economía argentina. — DinS., 91 (1958), 37-38.
- 703 **Anónimo.** En la economía argentina. — DinS., 89 (1958), 27-28.
- 704 **Anónimo.** En la economía argentina. — DinS., 88 (1958), 35-36.
- 705 **Anónimo.** En la economía argentina. — DinS., 87 (1958), 37-38.
- 706 **Anónimo.** En la economía argentina. — DinS., 90 (1958), 35-36.
- 707 **A. P.** O Sentido das Eleições em Portugal. — Lat., 10 (1958), 427.

- 708 **Arín Ormazábal, A.** El "Milagro" de la Economía Alemana. — MS., 4 (1958), 322-325.
- 709 **Arns, E.** Anísio Teixeira versus Igreja. — Vo., 52 (1958), 481-493.
- 710 **Arroyo Correa, G.** Sindicalismo Campesino en Canadá. — Men., 7 (1958), 124-128.
- 711 **Artaja, M.** El nuevo emporio del Sahara, empresa euroafricana. — Arb., 39 (1958), 1-28.
- 712 **Astica, J.** Paisaje urbano de América Latina. — Men., 7 (1958), 443-449.
- 713 **Avila, C.** Diagnóstico y terapéutica de la situación argentina. — DinS., 96 (1958), 24-25.
- 714 **Baldovinetti, G.** Tranquilidad económica y agitación electoral en Italia. — DinS., 91 (1958), 33-34.
- 715 **Baselga Mantecán, M.** Algunos aspectos de la República Negra de Haití. — REP., 97 (1958), 161-182.
- 716 **Barents, J.** El sistema holandés de Gabinete. — REP., 97 (1958), 35-45.
- 717 **Barlea, O.** Un decenio de República Popular en Rumania. — EstCom., 20 (1958), 1-7.
- 718 **Barrat, R.** La crisis política francesa. — Crit., 31 (1958), 530-531.
- 719 **Beipi.** Historia de la revolución comunista en Rusia. — EstCom., 20 (1958), 25-52.
- 720 **Beipi.** El partido comunista portugués. — EstCom., 23 (1958), 62-67.
- 721 **Beipi.** La penetración comunista en México. — EstCom., 20 (1958), 84-90.
- 722 **Beipi.** Historia de la revolución comunista en Rusia. — EstCom., 6 (1957), 39-49.
- 723 **Beipi.** El departamento extranjero del P. C. soviético. — EstCom., 22 (1958), 57-60.
- 724 **Beipi.** Historia del comunismo en Cuba. — EstCom., 21 (1958), 54-60.
- 725 **Beipi.** Historia de la revolución en Rusia (III). — EstCom., 21 (1958), 38-41.
- 726 **Belina-Podgaetsky, N.** Novo plano de fomento na U.R.S.S.? — Bro., 66 (1958), 190-199.
- 727 **Bezerra Lima, J.** Brasil. País de Mestiços. — Lat., 10 (1958), 11-13.
- 728 **Bird, A.** Gomulka y su propaganda. — DinS., 89 (1958), 15.
- 729 **Bonnichan, A.** El derecho en la China comunista. — RUNC., 44 (1958), 105-137.
- 730 **Barghini, G.** Otros cinco años difíciles. — DinS., 93 (1958), 9-10.
- 731 **Brie, R. J.** Radiografía del Socialismo argentino. — EstBA., 490 (1958), 19-25.
- 732 **Brugarola, M.** Instituciones sociales en Brasil. — FS., 13 (1958), 403-408.
- 733 **Brugarola, M.** La Federación de Mutualidades de Cataluña. — FS., 13 (1958), 67-70.
- 734 **Cacua Prada, A.** Legislación sobre prensa en Colombia. — Univ., 14 (1958), 177-182.
- 735 **Carranza Casares, R.** De la fiscalización de las sociedades anónimas en la nueva ley española de 1951. — RFCE., 46 (1958), 21-62.
- 736 **Castanha de Almeida, L.** O Nosso Nacionalismo. — Vo., 52 (1958), 142-148.
- 737 **Castellani, L.** Falsificación del signo Tao. — DinS., 92 (1958), 19-20.
- 738 **Castillo, J.** ¿Suprimiría el Frap las leyes represivas? — PyEsp., 194 (1958), 14-18.
- 739 **Cavalli, G.** Rublos y activistas rusos para Brasil y Argentina. — DinS., 94 (1958), 8.
- 740 **C. F.** Las elecciones argentinas y el triunfo de Frondizi. — DinS., 89 (1958), 4.
- 741 **Ciolkas, A.** La situación política en Polonia. — EstCom., 23 (1958), 27-21.
- 742 **Camin Colomer, E.** El terror comunista durante la guerra civil española. — EstCom., 6 (1957), 77-86.
- 743 **Corominas, E.** Lo que está pasando en América Latina. — DinS., 92 (1958), 2-4.

- 744 **Corominos, E. V.** En el "comité de los 21". — DinS., 99 (1958), 5-6.
- 745 **Corominos, E. V.** La OTAN y la OEA no deben vincularse. — DinS., 90 (1958), 13-14.
- 746 **Costales Samaniego, A.** Estudios de Antropología Social de los Grupos: Indígena del Chimborazo, Marginal negro Chota y Esmeraldas. — AUCE., 342 (1958), 147-192.
- 747 **Crespo Toral, J.** El comunismo en el Ecuador. — EstCom., 21 (1958), 64-76.
- 748 **Crespo Toral, J.** El comunismo en el Ecuador. — EstCom., 22 (1958), 97-111.
- 749 **Díaz, F.** Impresiones de Moscú. — PyEsp., 211 (1958), 20-23.
- 750 **Daye, P.** Abdel Nasser invitado de los rusos. — DinS., 92 (1958), 8-9.
- 751 **de Arin Ormazábol, A.** Glosas al II Congreso Internacional de Estudios Sociales y Políticos. — MS., 4 (1958), 205-206.
- 752 **Delgar, R.** El mercado común europeo. — CHA., 36 (1958), 83-87.
- 753 **Delmarcelle, R.** A gente de côr nos Estados Unidos da América do Norte. — EstRG., 70 (1958), 43-53.
- 754 **del Pozo, V. M.** El Problema Social en el Ecuador. — AUCE., 342 (1958), 221-254.
- 755 **de Rafael, A. J.** Alemania Occidental y su problema de la vivienda. — MS., 4 (1958), 326-330.
- 756 **Derudi, N.** Tres libros sobre una misma realidad. — NoPJ., Mayo-Junio (1958), 31-38.
- 757 **Domingo, P. V.** "Activistas" de nota en América Latina. — EstCom., 6 (1957), 87-91.
- 758 **Dulles, A.** Panorama internacional. El desafío de Khrushchev. — PanEc., 12 (1958), 346-347.
- 759 **Dupont, P.** De Gaulle, última carta de la IV República. — DinS., 93 (1958), 21-22.
- 760 **Dzelzitis, K.** Cuarenta años de revolución comunista. — Univ., 14 (1958), 101-114.
- 761 **Dzelsitis, K. R.** Cuarenta años de revolución comunista. — EstCom., 6 (1957), 1-8.
- 762 **Falcionelli, A.** Introducción a la Rusia de hoy. — BoEPo., 5, 6 (1956), 9-48.
- 763 **Faleroni, D.** La Libertad Religiosa en la Unión Soviética. — EstBA., 48 (1958), 545-547.
- 764 **Faleroni, A.** Los intelectuales en la revolución húngara. — EstCom., 20 (1958), 8-12.
- 765 **Faleroni, A. D.** Tesis anticomunista de un delegado al Congreso de Guatemala. — EstCom., 23 (1958), 46-61.
- 766 **Fauré, P.** El partido comunista español. (VIII). — EstCom., 21 (1958), 60-63.
- 767 **Fauré, P.** El partido comunista español. — EstCom., 22 (1958), 92-97.
- 768 **Fauré, P.** El Partido Comunista Español. — EstCom., 6 (1957), 100-106.
- 769 **Fauré, P.** El Partido Comunista Español. — EstCom., 20 (1958), 57-66.
- 770 **Fauré, P.** El partido comunista español. — EstCom., 23 (1958), 68-71.
- 770 bis **Ferocio, A.** Reflexiones acerca de las elecciones del 23 de febrero. — DinS., 90 (1958), 5.
- 771 **Ferrero, R.** Antecedentes del Liberalismo Peruano. — MPer., 39 (1958), 314-324.
- 772 **Fiorini, M.** La crisis del Comunismo en el Brasil. — EstCom., 6 (1957), 106-110.
- 773 **Fiorini, M.** El Comunismo en Venezuela. — EstCom., 20 (1958), 66-71.
- 774 **Fratti, A.** Poderoso impulso industrial de Italia. — DinS., 94 (1958), 39-40.
- 775 **Frei, E.** Mercado común latinoamericano. — PyEsp., 214 (1958), 7-8.
- 776 **Freyre, F.** El surgimiento de la industria en la República Argentina. — Cuad., 2 (1958), 25-42.

- 777 **Gaino, O.** El Caso Krushev. — DinS., 91 (1958), 7.
- 778 **Gamarnikav, M.** La desocupación en Polonia. — EstCom., 23 (1958), 39-41.
- 779 **Gamarnikav, M.** El Nuevo Comecan. — EstCom., 23 (1958), 87-88.
- 780 **García Gutiérrez, F.** Comunistas en las universidades japonesas. — MS., 4 (1958), 173-175.
- 781 **García Gutiérrez, F.** Comunistas en las Universidades Japonesas. — Lat., 10 (1958), 40-41.
- 782 **García, M. A.** Primera sesión latinoamericana de Economía Humana. — Crit., 31 (1958), 172-173.
- 783 **Gaynor, S.** El derecho al trabajo en los Estados Unidos. — NoPJ., Marzo-Abril (1958), 25-29.
- 784 **Gesche Müller, B.** La previsión por la enfermedad en la legislación social de la república federal alemana. — RD., 26 (1958), 147-166.
- 785 **Gómez Arbolea, E.** Sociología en España. — REP., (1958), 47-83.
- 786 **Gómez Mena, C.** Algunas de las actividades más salientes del Partido Comunista argentino en 1958. — EstCom., 23 (1958), 81-86.
- 787 **González Alberdi, P.** La economía de la Unión Soviética. — RFCE., 46 (1958), 63-70.
- 788 **Garasquieta, J.** España ante la unidad económica europea. — MS., 4 (1958), 34-43.
- 789 **Govêia de Bulhões, O.** O Ensino da Economia no Brasil. — Ver., 2 (1957), 180-186.
- 790 **Grossen, L.** El desarrollo petrolero en México. — Lat., 10 (1958), 546-549.
- 791 **Hajenka, F.** El movimiento sindical saviético. — EstCom., 22 (1958), 78-82.
- 792 **Hillach, A.** "El caso Kantarowicz". — Ori., 8 (1958), 27-30.
- 793 **Kutt, A.** La economía estoniana bajo el comunismo. — Ori., 30 (1958), 103-113.
- 794 **Labin, S.** Un testimonio sobre China comunista. — EstCom., 21 (1958), 15-22.
- 795 **La Redacción de "Der Donauraum".** Por qué se estudia el Espacio Danubiano en Austria. — Ori., 7 (1958), 427-430.
- 796 **Laurat, L.** La economía soviética en reparación. — EstCom., 21 (1958), 42-45.
- 797 **Laurat, L.** La condición obrera allende la Cortina de Hierro. — EstCom., 20 (1958), 53-56.
- 798 **Lebre, H.** El Portugal de Salazar. — DinS., 92 (1958), 21-23.
- 799 **Leite Ribeiro, O.** Los determinantes geo-económicos del Brasil y la creación del mercado común latinoamericano. — MPer., 39 (1958), 325-338.
- 800 **Lena, A. de.** Católicos o socialistas no reciente encontro de Munique. — Bro., 67 (1958), 258-268.
- 801 **Lleras Restrepo, C.** Estipulación de obligaciones monetarias en divisas extranjeras ante la legislación colombiana. — Univ., 14 (1958), 135-146.
- 802 **Lobadawski, J.** "Drang nach Osten". — Ori., 7 (1957), 393-397.
- 803 **Mc. Closkey, M.** Un ensayo de anarquismo cristiano. — DemCr., 1 (1958), 177-184.
- 804 **Mac Laurin, D.** Los intelectuales en el comunismo de la Argentina. — EstCom., 20 (1958), 71-78.
- 805 **Mac Laurin, D.** Los intelectuales en el partido comunista de la Argentina. — EstCom., 23 (1958), 72-76.
- 806 **Mac Laurin, D.** La Liga Argentina de los Derechos del Hombre. — EstCom., 6 (1957), 91-99.
- 807 **Mac Laurin, D.** Los intelectuales en el comunismo en la Argentina. — EstCom., 22 (1958), 111-129.
- 808 **Macías, J. M.** La colección "Bien Común". — EstF., 7 (1958), 125-140.
- 809 **Manetti Cusa, N.** La moneda del Plan Hallesint. — DinS., 91 (1958), 39.
- 810 **Manetti Cusa, N.** La moneda del Plan Hallesint. — DinS., 90 (1958), 38.
- 811 **Manetti Cusa, N.** La moneda del Plan Hallesint. — DinS., 89 (1958), 30.

- 812 **Marina, M.** Semana S. de Vigo-Emigración. — FS., 13 (1958), 396-402.
- 813 **Market, W.** La investigación del Este europeo en Alemania después de la Segunda Guerra Mundial. — Ori., 7 (1957), 383-392.
- 814 **Martineau, J.** Actividad de los Sociólogos Católicos en los Estados Unidos. — MS., 4 (1958), 139-140.
- 815 **Martínez Codo, E.** Nace una nueva república negra: Guinea. — DinS., 99 (1958), 18-19.
- 816 **Martínez Codo, E.** El Yemen, nueva encrucijada internacional. — DinS., 91 (1958), 11-13.
- 817 **Martínez Codo, E.** Los problemas sociales de la Unión Soviética. — DinS., 98 (1958), 27-29.
- 818 **Martins Rodríguez, J.** Continua a evolução industrial no Brasil. — CLEH., (1958), 188-195.
- 819 **Martins, A.** Conclusões e sugestões dum Congresso. — Bro., 66 (1958), 138-148.
- 820 **Martner, G.** Organización de un Sistema de Planificación Pública en Chile. — PanEc., 11 (1958), 90-94.
- 821 **Martner, G.** La inflación chilena en el pensamiento y en la acción. — PanEc., 11 (1958), 299-305.
- 822 **Martner, G.** La inflación chilena en el pensamiento y en la acción. — PanEc., 12 (1958), 363-366.
- 823 **Medina Echavarría, J.** El desarrollo económico boliviano y el problema social (II parte). — PanEc., 11 (1958), 252-254.
- 824 **Medina Echavarría, J.** El desarrollo económico boliviano y el problema social. — PanEc., 11 (1958), 184-190.
- 825 **Mehmedagic, E.** El fracaso del titoísmo. — DinS., 92 (1958), 11-12.
- 826 **Mendoza, S.** "La Nueva Clase" de Milovan Djilas. — EstCom., 6 (1957), 18-29.
- 827 **Miedzinska, J.** Planos de vida de los trabajadores polacos. — EstCom., 21 (1958), 51-53.
- 828 **Molinero Calderón, J. H.** Problemas pesqueros en la Argentina. — DinS., 99 (1958), 20-22.
- 829 **Morea, L.** La crisis de vivienda en la Argentina. — DemCr., 1 (1958), 209-230.
- 830 **Moreno Hernández, R.** Los hombres del mañana en la URSS. — EstCom., 6 (1957), 66-76.
- 831 **Marillo, S.** Viaje por la Alemania orientalista. — Ori., 7 (1957), 433-437.
- 832 **Nartins Corrêa, M.** Aspeto Social. — Lat., 10 (1958), 58-62.
- 833 **Paci, J.** El nuevo tratado comercial peruano-argentino. — DinS., 98 (1958), 32-33.
- 834 **Palacios Hardy, G.** Asia, centro complementario de la Argentina. — DinS., (1958), 25-26.
- 835 **Palomino, V. A.** Consideraciones para la organización del servicio civil en Colombia. — Univ., 15 (1958), 213-228.
- 836 **París Eguilaz, H.** Directrices de la política económica española. — Arb., 40 (1958), 482-497.
- 837 **Parisi, M.** Indonesia en pos de una constitución. — Lat., 10 (1958), 267-270.
- 838 **Pattee, R.** Europa en Africa: Bélgica. — Lat., 10 (1958), 304-306.
- 839 **Pattee, R.** La Gran Bretaña. — Lat., 10 (1958), 258-260.
- 840 **P. D.** El problema racial en los Estados Unidos. — DinS., 92 (1958), 10.
- 841 **Podgaetsky, N.** Do que se passa no Soviete Supremo da U.R.S.S. — Bro., 66 (1958), 648-657.
- 842 **Pôrta Menezes, V.** Alguns aspetos do Problema Social no Interior de Minas. — Vo., 52 (1958), 659-672.
- 843 **Rosa, J.** ¿Qué es la provincia argentina? — REP., 98 (1958), 173-195.
- 844 **Rubio Llorente, F.** Rusia y la U.R.S.S. — REP., 98 (1958), 135-146.
- 845 **Sánchez Agesta, L.** La representación política en nuestras leyes fundamentales. — Arb., 40 (1958), 405-417.

- 846 **Sanhueza Cruz, M.** Bosquejo de la evolución política de Chile. — RD., 25 (1957), 185-211.
- 847 **Santa Pinter, J.** La legalidad socialista y el informe secreto de Khrushchev. — EstCom., 23 (1958), 42-45.
- 848 **Sciascia, U.** A Presença Política dos Católicos Italianos. — Vo., 52 (1958), 581-590.
- 849 **Schleimann, J.** El caso de Finlandia. — EstCom., 21 (1958), 26-28.
- 850 **Schmieder, G.** Relações comerciais com a Rússia. — Vo., 52 (1958), 132-134.
- 851 **Schmieder, G.** Las glorias de Adenauer. — Lat., 11 (1958), 165-168.
- 852 **Schmieder, G.** O feijão no Brasil. — Lat., 10 (1958), 567-570.
- 853 **Serna Vélez, I.** Origen, desarrollo y futuro de Fenalco. — Univ., 14 (1958), 147-154.
- 854 **Serrano, M.** Trabajo, Números y Hambre. — Lat., 10 (1958), 132-133.
- 855 **S. L. N.** La liquidación de la deuda española. — DinS., 90 (1958), 39.
- 856 **Sommerhoff, W.** La experiencia norteamericana en la construcción habitacional. — PanEc., 11 (1958), 278-280.
- 857 **Souvarine, B.** El eje Moscú-Pekin. — EstCom., 23 (1958), 5-8.
- 858 **Stefanescu, A.** El programa de Radia Moscú para América Latina. — EstCom., 23 (1958), 9-13.
- 859 **Stiglich Gazzani, F.** ¿Paz a Guerra en Colombia? — PyEsp., 200 (1958), 17-19.
- 860 **Strausser, G.** O problema do trigo no Brasil. — Lat., 11 (1958), 173-176.
- 861 **Stypulkowski, Z.** La situación social-económica en Polonia. — EstCom., 22 (1958), 83-88.
- 862 **Stypulkowski, S.** La iglesia en Polonia. — EstCom., 20 (1958), 11-14.
- 863 **Suel y Franco Netto.** A Experiencia de São Jerônimo. — CLEH., 1 (1958), 107-115.
- 864 **Survilla, J.** El instituto para el estudio de la U.R.S.S. — Ori., 7 (1957), 399-411.
- 865 **S. V. Peris, V. H. y Templada, J.** La revalorización de las zonas áridas españolas. — Arb., 39 (1958), 190-203.
- 856 **Szanto, E.** Argentina 1957. Sugestiones Toynbianas. — DinS., 88 (1958), 2, 3.
- 857 **Szwajcer, S.** La legislación del trabajo en Polonia. — EstCom., 22 (1958), 88-91.
- 858 **Thayer, W.** Relaciones industriales en Chile. — Men., 7 (1958), 117-122.
- 859 **Tamic, R.** El Congreso Internacional Demócrata Cristiano en Bruselas. — PyEsp., 207 (1958), 15-24.
- 860 **Urquiza, P.** La familia en el derecho soviética. — RD., 25 (1957), 588-598.
- 861 **Uscatescu, G.** Djilas y la agonía del comunismo. — Ori., 8 (1958), 3-6.
- 862 **Vaitiekunas, V.** Comunismo y religión en Lituania. — Ori., 30 (1958), 113-125.
- 863 **Valdenilla, F.** Guerra civil en Cuba. — DinS., 91 (1958), 20.
- 864 **Valdés Larráin, L.** La realidad del problema de Argelia. — EstCom., 22 (1958), 18-36.
- 865 **Valjavec, F.** 25 años del instituto del Sudeste, 1930-1935. — Ori., 7 (1957), 423-425.
- 866 **Vallenilla, E.** Un país que espera su reforma agraria. — DinS., 88 (1958), 33-34.
- 867 **Vasconcelos, J.** Parque perdidos. — Lat., 10 (1958), 396-398.
- 868 **Verdier, W.** Las Causas de la Victoria Demócrata Cristiana en Alemania. — DemCr., 1 (1958), 231-238.
- 869 **Vila, A.** La tendencia secular en las térmicas del intercambio argentino. — DinS., 92 (1958), 35-36.
- 870 **Vilela Luz, N.** Aspectos da nacionalismo econômico brasileiro (II). — RH., 33 (1958), 27-41.
- 871 **Weissenberger, P.** Divergentes tendencias económicas y sociales de las dos partes de Alemania. — EstCom., 23 (1958), 32-38.

- 872 **Woytinsky, W.** La planificación económica en los Estados Unidos. — Univ., 15 (1958), 211-271.
- 873 **Z.** Tres testimonios: "La nueva clase" por Milovan Djilas; "En defensa del pueblo húngaro" por Imre Nagy; "Qué es el socialismo" por Leszek Kolakowski. — Ori., 8 (1958), 7-27.
- 874 **Zaltowska, E.** La victoria de Marek Hlasko sobre la censura y el miedo. — EstCom., 23 (1958), 17-26.

XIV FILOSOFIA DE LA CULTURA

2 CULTURA GENERAL

- 875 **Lalair, M.** Balance del mundo para un mundo más humano. — Crit., 31 (1958), 493-495.

4 HISTORIA DE LA CULTURA

- 876 **Bazin, M.** La turcología: balance provisorio. — Diog., 24 (1958), 99-123.
- 877 **Davidson, B.** Aspectos de la expansión africana antes del siglo XV. — Diog., 23 (1958), 99-111.
- 878 **de Azaola, José Miguel.** El "luciferismo" en la civilización europea. — Arb., 39 (1958), 356-370.
- 879 **Fantini, C.** Huizinga y la Enfermedad de Cultura de Nuestros Tiempos. — RUNC., 44 (1958), 59-80.
- 880 **Gabrieli, F.** Federico II y la cultura musulmana. — Diog., 24 (1958), 3-20.
- 881 **Ignacio, José.** El idioma español. — Ver., 3 (1958), 38-52.
- 882 **Iriarte, J.** Europa en su nueva fase humanista. — RyF., 158 (1958), 175-184.
- 883 **Kohnen, M.** A arte das terras francesas. Uma síntese. — Ve., 15 (1958), 63-82.
- 884 **Lalair, M.** ¿Un nuevo humanismo? — Crit., 31 (1958), 727-730.
- 885 **Leclercq, J.** La revolución del siglo XX. La idea de civilización. — Crit., 31 (1958), 928-933.
- 886 **Quiles, I.** Materia y espíritu en los EE.UU. — EstBA., 48 (1958), 297-301.
- 887 **Rey, E.** La polémica suscitada por Américo Castro en torno a la interpretación histórica de España. — RyF., 157 (1958), 343-362.

XV FILOSOFIA DE LA HISTORIA

1 INTRODUCCION

- 888 **Derisi, A.** Epistemología del conocimiento de la Historia. — Stia., 13 (1958), 89-108.
- 889 **Derisi, O.** Verdad, filosofía e historia. — Stia., 13 (1958), 165-180.

2 INTERPRETACIONES DE LA HISTORIA

- 890 **Adams, P.** Cristianismo e História. — EstRG., 67 (1958), 57-70.
- 891 **Artale, M.** En torno al concepto de la historia. — REP., 99 (1958), 145-185.
- 892 **Brüning, W.** Círculo y línea en la filosofía de la historia. — Xen., 2 (1958), 20-26.
- 893 **Caturelli, A.** Historia y proto-historia. — Xen., 2 (1958), 18-19.
- 894 **Cristianismo e História.** — EstRG., 68 (1958), 7-26.
- 895 **Cruz Hernández, M.** El sentido de la historia de la filosofía. — RFM., 17 (1958), 85-87.
- 896 **Derisi, O.** Ontología de la historia. — Cfr. ficha 72.
- 897 **Díaz de Ceria, F.** El relativismo de W. Dilthey. — Cris., 5 (1958), 5-20.
- 898 **Duveau, G.** Los móviles humanos y la historia. — Diog., 6 (1958), 35-48.
- 899 **Muñiz Alfonso, A.** El Tiempo inefable. — Cfr. ficha 77.
- 900 **Olagüe, I.** Una nueva interpretación de la historia. — Diog., 6 (1958), 67-90.

- 901 **Valtes Bou, P.** La doctrina historiográfica de Dilthey y sus continuaciones contemporáneas. — *EstF.*, 6 (1957), 379-400.
 902 **Von Balthasar, H.** La palabra en la historia. — *OCat.*, 1 (1958), 1-18.

XVI FILOSOFIA DE LA EDUCACION

1 INTRODUCCION

- 903 **Betancur Mejía, G.** ¿Por qué planeamiento integral de la educación? — *RIE.*, 14 (1958), 94-103.
 904 **Banamín, V.** La educación integral en las colegios católicas. — *Did.*, 12 (1958), 129-139.
 905 **Dell Acqua.** La armonía en la educación. — *Lat.*, 10 (1958), 562-565.
 906 **Evádia, I.** Corrientes pedagógicas modernas. — *EstRG.*, 69 (1958), 59-64.
 907 **Fernández González, A.** Formación humana del Alumno. — *Ver.*, 2 (1957), 32-43.
 908 **García Haz, V.** Plan de clasificación de la documentación pedagógica. — *RIE.*, 14 (1958), 333-340.
 909 **Gera, L.** Notas sobre educación. — *NaPJ.*, Maya-Junio (1958), 21-30.
 910 **Oliveira Tárres, de J. C.** A Educação como Direita. — *Vo.*, 52 (1958), 641-645.
 911 **Trenchs Boada, J.** La filosofía de la Educación en René le Senne. — *RCal.*, 3 (1957), 53-60.
 912 **Vieyra, G.** Conductismo y disciplina. — *Stia.*, 13 (1958), 180-195.

2 EDUCACION DE LA INTELIGENCIA, VOLUNTAD

- 913 **Angel, Hipólita.** Caracterología y formación humana del alumno. — *At.*, 29 (1958), 159-165.
 914 **Blanca Villaverde, J.** Aspectos psicopedagógicos de la coeducación. — *REA.*, 1 (1958), 69-74.
 915 **Frutos, E.** El querer y el saber estudiar. — *RCal.*, 3 (1957), 3-18.
 916 **Fullat, O.** La ipsación en la pubertad y juventud. — *RCal.*, 4 (1958), 299-320.
 917 **Hipólita, A.** Caracterología y formación humana del alumna. — *At.*, 29 (1958), 116-121.
 918 **Marín, R.** Notas sobre la adolescencia y su búsqueda de la personalidad. — *RCal.*, 3 (1957), 31-46.
 919 **Obregón, L.** La temperamental en la dirección y en las vocaciones. — *RCal.*, 4 (1958), 349-380.

3 EDUCACION MORAL Y RELIGIOSA

- 920 **Blanch, J. M.** El muchacha ante la vocación. — *RIE.*, 14 (1958), 309-323.
 921 **Calvet, J.** Pedagogia e religião. — *Bro.*, 66 (1958), 84-86.
 922 **de Falgas, P.** Lo social para la Maestra en ejercicios. — *At.*, 29 (1958), 246-250.
 923 **Ibáñez Gil, J.** Orientación profesional en los colegios. Principios y método simplificada. — *RIE.*, 14 (1958), 139-155.
 924 **Feraud García, J. M.** El problema de las confesiones escolares. — *At.*, 29 (1958), 313-318.
 925 **Gerin, E.** Cuatro millones de franceses de 14 a 18 años. La que leen, lo que escuchan, lo que ven. — *OCat.*, 2 (1958), 233-240.
 926 **Lima, M. A. P. de.** Bibliotecas Infantis. — *Bro.*, 67 (1958), 276-280.
 927 **Puzo, F.** La Enseñanza de la Historia Sagrada en el Bachillerato. — *At.*, 29 (1958), 124-127.
 928 **R. F. T.** Obra social en las Colegios. — *At.*, 29 (1958), 84-85; 115-116; 147-151.
 929 **Zaragüeta, J.** Las virtudes marales en orden al conocimiento y sus consecuencias educacionales. — *RCal.*, 3 (1957), 61-67.

6 EDUCACION POR EDADES

- 930 **Allende, M.** Hacia un bachillerato femenino humanístico. — EstBA., 48 (1958), 152-156.
- 931 **Alvial Cáceres, G.** Educación Científica Humanista. — AUCH., 111 (1958), 290-294.
- 932 **Anónimo.** Iniciación profesional e instalación de Talleres en Escuelas Primarias y Escuelas de Magisterio. — At., 29 (1958), 202-205.
- 933 **de la Fuente Arana, A.** Didáctica de la Física y de la Química en el Bachillerato. — At., 29 (1958), 169-172.
- 934 **Ezcurra, M.** Conceitos de Educação de adultos, Educação de base, Educação popular e filosofia que inspira e orienta essas modalidades. — SS., 81-82 (1958).
- 935 **Fernández, J.** La reestructuración de la universidad. — USF., 36 (1958), 7-16.
- 936 **Galeno de Lacerda.** Democracia e ensino livre. — EstRG., 68 (1958), 80-87.
- 937 **Jordá, J.** La lectura en los colegios de niñas. — At., 29 (1958), 23-27.
- 938 **Latarre, G. y Livacic, E.** Líneas para una política nacional de educación. — PyEsp., 208 (1958), 13-21.
- 939 **Matte, C.** La enseñanza de la lectura considerada históricamente hasta 1886. — AUCH., 107-108 (1957), 82-93.
- 940 **Munizaga Aguirre, R.** Dos estudios sobre educación. Sobre la educación secundaria en hispanoamérica. — AUCH., 109-110 (1958), 423-431.
- 941 **Pacias López, A.** El curso preuniversitario, organización, perspectivas. — At., 29 (1958), 18-22.
- 942 **Pia XII.** Normas para a Educação de Adultos. — SS., 81-82 (1958), 3-12.
- 943 **Rias, A.** A educação de adultos e a comunidade. — SS., 81-82 (1958), 27-37.
- 944 **Sonet, J.** Problemas Universitarios de nuestros tiempos. — EstBA., 48 (1958), 539-544.
- 945 **Sonet, J.** Problemas y Soluciones en las Universidades Europeas. — EstBA., 48 (1958), 621-631.
- 946 **Vidal Falch, R.** Análisis crítico de la literatura para niños y adolescentes. — EspB., 7 (1958), 109-119.

7 EDUCACION ESCOLAR

- 947-948 **Bandeira Leme, H.** Em defesa da liberdade de ensino. — Vo., 52 (1958), 448-451.
- 949 **Bandeira Leme, H.** Escolha de educação é privilégio. — Vo., 52 (1958), 451-458.
- 950 **Carvalhoes, J.** Responsabilidades educativas perante o cinema. — Bro., 66 (1958), 617-635.
- 951 **Carta, J. F.** El número de alumnos por clase en la enseñanza primaria y secundaria. — RIE., 14 (1958), 329-332.
- 952 **Dughera, E. A.** Apunte didáctico. — Crit., 30 (1958), 56, 57.
- 953 **Fantin, O.** Salvar a liberdade de Ensino para salvar a Cultura Humana. — Vo., 52 (1958), 269-279.
- 954 **Gancedo Ibarronda, E.** Didáctica del Latín en el Bachillerato. — At., 29 (1958), 85-98.
- 955 **Gutiérrez, N.** A propósito de "líneas para una política nacional de educación". — PyEsp., 214 (1958), 19-24.
- 956 **Puig Adam, P.** Sobre la enseñanza eurística de la matemática. — At., 29 (1958), 8-17.
- 957 **Rivero, J.** Valor social de la liber'ad en materia de enseñanza. — Crit., 31 (1958), 894-902.
- 958 **Rodríguez, A.** Los problemas de Matemáticas. — At., 29 (1958), 127-131.
- 959 **Scherer, V.** Discurso sobre liberdade de ensino. — Ver., 3 (1958), 3-8.
- 960 **Thomas, J.** Televisión y educación popular. — RIE., 14 (1958), 341-344.

8 EDUCADORES

- 961 **Berge, A.** El intervencionismo y el abstencionismo de los padres. — *Crit.*, 31 (1958), 695-696.
- 962 **Cabral, R.** Monografia da Profissão de Técnica em Educação. — *Ver.*, 3 (1958), 65-76.
- 963 **Cunningham, W. F.** The teacher's professional education. — *RIE.*, 14 (1958), 324-328.
- 964 **Guerrero, E.** ¿Educán los Religiosos por delegación de las Padres? — *At.*, 29 (1958), 250-252.
- 965 **Giordani, M.** O Professor Católico em face do ensino da Historia. — *Vo.*, 52 (1958), 253-257; 356-361; 431-447.
- 966 **Schaffer, J.** Sobre selección vocacional de los matemáticos. — *FHC.*, 15 (1958), 95-115.
- 967 **Zver, L.** Grandezas e Benemerências do Magistéria. — *Vo.*, 52 (1958), 109-123.

9 HISTORIA

- 968 **Bonafede, G.** El problema educativo en Rafael Lambruschini. — *RCal.*, 4 (1958), 321-348.
- 969 **Braido, P.** Marcelina Champagnat e la perenne "restaurazione" pedagogica cristiana. — *Ver.*, 2 (1957), 3-15.
- 970 **Caturelli, A.** Despotismo Universal y Katéchan Paulina en Donoso Cortés (II). — *Stia.*, 13 (1958), 109-127.
- 971 **Esriche, V.** El calasancianismo en la materia de enseñanza. — *RCal.*, 4 (1958), 381-385.
- 972 **Fierro Torres, R.** Una insigne educadora, Santa Joaquina de Vedruna. — *At.*, 29 (1958), 307-311.
- 973 **Ruiz Urbino, A.** Barras Arana, educador. — *AUCH.*, 109-110 (1958), 127-244.
- 974 **Trussa, F.** Las dos Humanismos. — *Stia.*, 13 (1958), 138-142.
- 975 **Valcárcel, D.** La Educación Inkaica. — *EstAm.*, 14 (1957), 109-127.

10 ACTUALIDADES

- 976 **Anónimo.** Comunicación presentada por el Sr. Edouard Lizop al Seminario Interamericana de Libertad de Enseñanza. — *RIE.*, 14 (1958), 112-116.
- 977 **Anónimo.** Conclusiones de las jornadas de educación media. — *Crit.*, 31 (1958), 861-866.
- 978 **Anónimo.** Declaraciones de Principios de las Universidades Católicas de Buenos Aires y de Córdoba. — *EstBA.*, 48 (1958), 572-574.
- 979 **Anónimo.** Encuesta de la "FAE" sobre las recientes exámenes de Grado Elemental, Grado Superior, y Preuniversitario, de las colegios de la Iglesia. — *At.*, 29 (1958), 254-260.
- 980 **Anónimo.** Estatuto de la Confederación Interamericana de Educación Católica. — *RIE.*, 14 (1958), 77-86.
- 981 **Anónimo.** Informe presentado por el Sr. Henri Brugmons al Tercer Congreso de la Unión Internacional por la Libertad de Enseñanza. — *RIE.*, 14 (1958), 117-122.
- 982 **Anónimo.** La educación técnica. Conclusiones del III Congreso Iberoamericano de Educación. — *RIE.*, 14 (1958), 18-38.
- 983 **Anónimo.** La jerarquía colombiana reafirma la doctrina católica sobre educación. — *RIE.*, 14 (1958), 344-348.
- 984 **Anónimo.** Las Asociaciones de Padres de Familia en Bélgica. — *RIE.*, 14 (1958), 158-168.
- 985 **Anónimo.** Nacimiento de la Universidad Católica Santa María de las Buenas Aires. — *Stia.*, 13 (1958), 128-138.
- 986 **Anónimo.** Notas Bibliográficas. — *At.*, 29 (1958), 332-336.
- 987 **Anónimo.** Pastoral colectiva del Episcopado de Honduras sobre reformas en la legislación civil. — *RIE.*, 14 (1958), 180-188.

- 988 **Anónimo.** Seminario interamericano sobre planeamiento integral de la Educación. — RIE., 14 (1958), 201-299.
- 989 **Anónimo.** Síntesis de las conclusiones aprobadas en la "Primera Semana de Formación Profesional de la Iglesia". — At., 29 (1958), 290-298.
- 990 **Aróoz, D.** Los jesuitas en la educación norteamericana. — EstBA., 48 (1958), 706-710.
- 991 **Arns, P.** O Brasil na defesa da liberdade de ensino. — Vo., 52 (1958), 460-463.
- 992 **Arns, P. E.** Tentativas de estrangular a Ensino Livre no Brasil. — RECB., 18 (1958), 1020-1022.
- 993 **Barrantes, E.** Universidad y Reforma. — Univ., 37 (1958), 171-178.
- 994 **Biedma, J. M.** Valoración y régimen de enseñanza privada en los EE.UU. de Norteamérica. — Crit., 31 (1958), 687.
- 995 **Cabral, J.** Colóquio do ensino católico na Bélgica. — Bro., 66 (1958), 76-80.
- 996 **Castex, M.** Universidades argentinas: algunas dificultades. — EstBA., 48 (1958), 633-635.
- 997 **Concha, L.** Legislación Escolar: Por la Libertad de Enseñanza. La Doctrina Católica sobre la educación y la realidad colombiana. — RIE., 14 (1958), 42-45.
- 998 **Corta, J.** Lecciones de la lucha escolar en Bélgica. — RIE., 14 (1958), 103-111.
- 999 **Dupire, B.** Juventud soviética. Año 40. — Crit., 31 (1958), 857-860.
- 1000 **Furlong, G.** El Colegio del Salvador a través de cuatro siglos. — EstBA., 48 (1958), 550-553.
- 1001 **Houbey, A.** Ante un nuevo Proyecto de Ley Universitaria. — REA., 1 (1958), 65-77.
- 1002 **Jacovella, B.** La nuova pedagogia y la democracia. — DniS., 91 (1958), 15-16.
- 1003 **J. B.** La difícil libertad. — EstBA., 48 (1958), 641-650.
- 1004 **Jesús Son Vicente.** Preparación para el Examen de Ingreso en el Bachillerato. — At., 29 (1958), 152-159.
- 1005 **Jorge, J.** Cursos intensivos de inglés en Estados Unidos. — RIE., 14 (1958), 88-93.
- 1006 **Lo Dirección.** Educación y Libertad. — Crit., 31 (1958), 683-687.
- 1007 **Lahore, O.** ¿Los dichos o los hechos? — Crit., 31 (1958), 783-786.
- 1008 **Leebmann, A.** A Holanda ensina exemplarmente a solução do problema das escolas. — EstRG., 68 (1958), 37-44.
- 1009 **Manzano, B.** Defensa pontificia de la libertad escolar. — At., 29 (1958), 277-281.
- 1010 **Matte, C.** Ensayos pedagógicos: La Instrucción de la Mujer en Europa en 1884. — AUCh., 107-108 (1957), 77-81.
- 1011 **Muñoz Alonso, A.** La experimentación en pedagogía en la III Asamblea de "Scholé". — RCal., 3 (1957), 69-74.
- 1012 **Nonnetti, G.** La OEA y el planeamiento integral de la educación. — RIE., 14 (1958), 156-158.
- 1013 **N. S. A.** La educación en la Unión Soviética. — EstCom., 6 (1957), 50-65.
- 1014 **Ogozón, J.** La XXVI semana de educación nacional de 1957. — At., 29 (1958), 28-41.
- 1015 **Oliveiro Tôres, J.** A luta escolar. — Vo., 52 (1958), 459-460.
- 1016 **Otao, J.** Visao Panorâmica da Orientação Educacional. — Ver., 3 (1958), 97-102.
- 1017 **Porrott, F.** As crianças e as bibliotecas na Grã-Bretanha. — Bro., 67 (1958), 269-275.
- 1018 **Quiles, I.** Autocrítica de la Educación Norteamericana. — EstBA., 48 (1958), 172-174.
- 1019 **Quiles, I. y Motero, R.** Anteproyecto de ley para las universidades privadas. — EstBA., 48 (1958), 654-658.

- 1020 **Quiles, I.** Reglamentación de la Ley de Universidades Privadas. — EstBA., 48 (1958), 692-698.
 1021 **Robonales, A.** Los estudios gramaticales en la India. — AUCH., 107-108 (1957), 353-354.
 1022 **Romero Gámez, M.** Experiencias e impresiones de un curso en Yale. — EstAm., 14 (1957), 151-166.
 1023 **Salvador, E.** La Enseñanza Católica en Bélgica. — At., 29 (1958), 122-124.
 1024 **Santos Martínez, P.** La legislación positiva argentina sobre libertad de enseñanza. — EstBA., 48 (1958), 207-210.
 1025 **Sotomayor, H. de.** Alfabetización en Centroamérica. — Lat., 11 (1958), 156-159.
 1026 **Thomas, M.** A Educação dos cegos na Inglaterra e no País de Gales. — Bro., 66 (1958), 200-203.

XVII HISTORIA DE LA FILOSOFIA

1 GRIEGOS Y ROMANOS

- 1027 **Capánogo, V.** La interioridad agustiniana. — Cfr. ficha 69.
 1028 **Cuesta, N.** El infinito aritmético desde Zenón y Eudoxio hasta Galileo y Cantor. — Cfr. ficha 55.
 1030 **Eggers Lan, C.** Fuego y logos en Heráclito. — Hu., 10 (1958), 141-183.
 1031 **Entralgo, L.** Reflexiones sobre lo puro y la pureza a la luz de Platón. — CHA., 34 (1958), 12-22.
 1032 **Lino da Silva, V.** O ecletismo de Cícero. — Fil., 5 (1958), 102-118.
 1033 **Mayor, D.** Problemas sobre Anaxágoras. — Pen., 14 (1958), 191-200.
 1034 **Roffo Magnasco, B.** La Filosofía Moral en el Cinismo. — Cfr. ficha 158.
 1035 **Roig Gironella, J.** El objeto de la metafísica según Aristóteles. — EspB., 7 (1958), 27-34.

2 PADRES

- 1036 **Alcorto, J.** El conocimiento divino según San Agustín. — Cfr. ficha 107.
 1037 **Anónimo.** Algunos textos fundamentales sobre doctrina agustiniana del conocimiento. — Cfr. ficha 61.
 1038 **Antonelli, M. T.** La filosofía y la inspiración agustiniana. — Hu., 10 (1958), 63-73.
 1039 **Armos, G.** Hacia una ética agustiniana del hogar. — Aug., 3 (1958), 461-478.
 1040 **Cabo, P.** La filosofía del conocimiento en San Agustín. — Cfr. ficha 62.
 1041 **Capánogo, V.** Ciencia y experiencia en San Agustín. — Cfr. ficha 51.
 1042 **Coyre, F.** Una alta filosofía del espíritu. — OCat., 1 (1958), 269-286.
 1043 **de Pina, A.** Pressupostos do pensamento de Santo Agostinho. — Fil., 5 (1958), 87-101.
 1044 **Rey Altuna, L.** La actitud estimativa de lo bello en San Agustín. — Cfr. ficha 219.

3 MEDIEVALES

- 1045 **Alonso, M.** La "Al-anniyya" de Avicena y el problema de la esencia y la existencia. — Cfr. ficha 91.
 1046 **Alonso Alonso, M.** "Al kiwām" y "al anniyya" en las traducciones de Gundisalvo. — Al-And., 22 (1957), 377-405.
 1047 **Anónimo.** João Duns Escoto e a analogia do ser. — EstRG., 68 (1958), 67-80.
 1048 **Barota Tavares, A.** A suma teológica de S. Tomás de Aquino. — Fil., 5 (1958), 189-194.
 1049 **Bellerate, B.** Conceito de existência em João de S. Tomás. — Fil., 5 (1958), 154-169.

- 1050 **Bagliolo, L.** A estrutura do espirito na Filosofia de S. Tomás de Aquina. — Cfr. ficha 67.
- 1051 **Carranza Lamas, L.** La metafísica de la causalidad en Santo Tomás. — Xen., 2 (1958), 49-52.
- 1052 **de Anquin, N.** Notas sobre filosofía medieval. — Hu., 10 (1958), 187-202.
- 1053 **Derisi, O.** La comunicación con el ser según Santo Tomás de Aquino. — Stia., 13 (1958), 142-147.
- 1054 **Pérez Argos, B.** La teoría de la "simpatía de las facultades" en la noética de Pedro Juan Olivi. — Cfr. ficha 78.
- 1055 **Pérez Martínez, L.** Los fondos manuscritos lulianos de Mallorca. — EstL., 2 (1958), 209-234.
- 1056 **Platzek, E.** Raimund Lulls auffassung von der Logik. — Cfr. ficha 49.
- 1057 **Wolfram Platzek, E.** Raimund Lulls Auffassung von der Logik. — Cfr. ficha 50.

4 RENACIMIENTO

- 1058 **Abranches, C.** A Causa exemplar em Pedro da Fonseca. — Cfr. ficha 98.
- 1059 **Alansa, M.** Suárez y el Idealismo Cartesiano. — CUn., 64 (1958), 67-73.
- 1060 **De Antán, E.** La actualidad de Raimundo Lulio. — RFM., 17 (1958), 55-65.
- 1061 **Fraile, G.** El humanismo, Erasmo y Vitoria. — EstF., 6 (1957), 491-508.
- 1062 **McGann, T.** Suárez y el personalismo. — Cfr. ficha 23.

5 EDAD MODERNA

- 1063 **A. S.** Kierkegaard e a Religião. — EstRG., 67 (1958), 51-56.
- 1064 **Bogliolo, L.** Filosofia da pessoa humana no pensamento de Antonio Rosmini. — Fil., 5 (1958), 1-17.
- 1065 **Brandt, F.** Søren Kierkegaard e a filosofia universal. — RPF., 14 (1958), 245-249.
- 1066 **de Andrade, A. A.** Luis Antonio Vernei. — Fil., 4 (1958), 248-281.
- 1067 **Drudis Baldrich, R.** Consideraciones en torno a la obra de Wittgenstein. — RFM., 17 (1958), 283-286.
- 1068 **García Astrada, A.** La actitud de Augusto Comte. — Hu., 10 (1958), 105-119.
- 1069 **Jardim, L.** Kierkegaard e o Catolicismo. — EstRG., 68 (1958), 27-36.
- 1070 **Houtan, P.** Cuatro libros sobre Pascal. — Stia., 13 (1958), 195-199.
- 1071 **Market, O.** La "Introducción" a las lecciones sobre la Historia de la Filosofía de Hegel. — RFM., 17 (1958), 71-74.
- 1072 **Pesquera Lizardi, J.** Libertad humana y autoridad civil según Jaime Balmes. — Cfr. ficha 169.
- 1073 **Renzo Perotto, A.** Rosmini y la inmortalidad del alma en el libro V de la Psicología. — Cfr. ficha 145.

6 EDAD CONTEMPORANEA

- 1074 **Andrés, M.** Naturaleza, libertad y autorrealización. — Men., 6 (1957), 433-437.
- 1075 **Andrés, M.** Tiempo y ser humano en la filosofía de Lavelle. — CyF., 14 (1958), 39-71.
- 1076 **Anónimo.** El naturalismo desesperado de A. Camus. — EspB., 7 (1958), 50-55.
- 1077 **Aragó, J.** La estructura de nuestro entendimiento como raíz de lo irracional y la total exclusión de Dios en la ontología de Nikolai Hartmann. — Cfr. ficha 100.
- 1078 **Aragó, J. M.** Presupuestos históricos de la filosofía de Nikolai Hartmann: la supremacía del ser sobre el logos. — Pen., 14 (1958), 5-28.
- 1079 **Beirão, L.** Filosofia Crítica de Meyerson. — Cfr. ficha 65.
- 1080 **Bidart Campos, G.** Unamuno y el conocimiento racional de Dios. — EstBA., 48 (1958), 775-784.

- 1081 **Comón Aznar, J.** El tiempo en Heidegger y su versión artística. — CHA., 33 (1958), 5-18.
- 1082 **Corballe Ref, J.** El problema del seducir en Kierkegaard, Prast y Rilke. — CHA., 35 (1958), 5-31.
- 1083 **Carreras Artau, J.** La aportación de Menéndez Pelayo a la Filosofía española. — EspB., 7 (1958), 6-12.
- 1084 **Cascales, C.** Authenticité et vérité chez Ortega. — Conv., 4 (1957), 97-122.
- 1085 **Catsrelli, A.** Existencia y realidad en la metafísica schopenhaueriana. — Stia., 13 (1958), 278-281.
- 1086 **Cavero, I.** El nuevo espíritu científico de Gastón Bachelard. — RFM., 17 (1958), 267-282.
- 1087 **Colamer, E.** Martín Heidegger y las diversas interpretaciones de su Filosofía. — EspB., 7 (1958), 158-167.
- 1088 **de Fraga, G.** A redução eidética na Filosofia de Husserl. — Fil., 5 (1958), 75-86.
- 1089 **Delgada, F.** Pensamiento y estilo de Albert Camus. I, Pensamiento. — RyF., 157 (1958), 151-172.
- 1090 **Derisi, O. N.** Ortega, la Filosofía y la Teología. — Stia., 13 (1958), 282-285.
- 1091 **Díaz de Cerio, F.** El relativismo de W. Dilthey. — Cfr. ficha 897.
- 1092 **Díaz de Cerio, F.** Concepto de metafísica en W. Dilthey. — Pen., 14 (1958), 75-83.
- 1093 **Díaz de Cerio, F.** El positivismo de W. Dilthey (1833-1911). — Conv., 4 (1957), 69-96.
- 1094 **Díaz de Cerio, F.** La vida como "Garantía" en la filosofía de W. Dilthey. — Pen., 14 (1958), 453-475.
- 1095 **Dubois, P.** A Atitude de J. Wisdom em relação à Metafísica. — RPF., 14 (1958), 171-182.
- 1096 **Entraíga, P.** Las católicas y Ortega. — Crit., 31 (1958), 406-410.
- 1097 **Etraíry, J.** El profesor García Bacca y su filosofía de salón. — SIC., 21 (1958), 367-369.
- 1098 **Frayle, G.** Epístola a un lector de Ortega. — Stia., 13 (1958), 199-202.
- 1099 **Fuente, A. G.** La Filosofía de Ortega y Gasset. — EstF., 7 (1958), 163-174.
- 1100 **Gil Ortega, U.** La filosofía de D. Miguel de Unamuno. — Lu., 6 (1957), 385-419.
- 1101 **Guy, A.** Georges Bastides, filósofo de la conversión y del valor. — Cris., 5 (1958), 229-233.
- 1102 **Heidegger, M.** La cosa (Introducción y traducción de Sánchez Zavala V.). — Cfr. ficha 88.
- 1103 **Heidegger, M.** La Época de la Imagen del Mundo. — AUCh., 111 (1958), 269-289.
- 1104 **Interdanato, F.** Canocimiento-encuentro de Dios en Gabriel Marcel. — Cfr. ficha 104.
- 1105 **Lain Entraíga, P.** Los católicos y Ortega. — CHA., 34 (1958), 283-296.
- 1106 **Lisboa, A.** Edith Stein, uma filosofia vivida até o fim. — EstRG., 68 (1958), 51-58.
- 1107 **Lobato, A.** La filosofía de Ortega y Gasset. — CiTam., 85 (1958), 313-324.
- 1108 **Martínez Díez, J.** Religión y moral en la trayectoria filosófica de Ortega. — EstF., 6 (1957), 449-490.
- 1109 **Oesterreicher, J.** Martín Buber. — Crit., 31 (1958), 846-847.
- 1110 **Passeri-Pignoni, V.** El pensamiento filosófico de Luis Pirandello. — Cris., 5 (1958), 191-212.
- 1111 **Peccorini Letona, Fr.** Gabriel Marcel y la ética de la situación. — Cfr. ficha 157.
- 1112 **Peccorini Letona, F.** La intelección en Gabriel Marcel. — Pen., 14 (1958), 411-452.

- 1113 **Perronini Letona, F.** Objetividad y problema en G. Marcel. — Pen., 14 (1958), 45-64.
- 1114 **Pérez, I.** Ortega y Gasset en su puesto. — EstF., 6 (1957), 401-448.
- 1115 **Peuser, A.** La nostalgia oculta del filósofo Jorge Santayana. — Crit., 31 (1958), 450-451.
- 1116 **Quiles, I.** La aventura del hombre moderno. — EstBA., 48 (1958), 767-774.
- 1117 **Ramírez, S.** ¿Un Orteguismo Católico? — CiTom., 85 (1958), 431-632.
- 1118 **Tacca, O. E.** El espíritu mediterráneo en la obra de Albert Camus. — Univ., 37 (1958) 83-114.
- 1119 **Silva García, M. A.** En torno a Carlos Vaz Ferreira. — FHC., 16 (1958), 5-16.
- 1120 **Uriarte, F.** Ortega: Filosofía y Circunstancia. — AUCh., 111 (1958), 65-87.
- 1121 **Valverde, C.** Presupuestos metafísicos en la filosofía social y política de Donoso Cortés. — Cfr. ficha 172.
- 1122 **Voltes Bou, P.** La doctrina historiográfica de Dilthey y sus continuaciones contemporáneas. — Cfr. ficha 901.
- 1123 **Yerra Belmonte, M.** Los conceptos de la razón vital y su posibilidad cristiana. — CHA., 35 (1958), 179-196.
- 1124 **Yerra Belmonte, M.** Vitalogía. Meditación sobre el método de pensar de la Razón Vital. — Bo., 49 (1958), 17-47.

7 FILOSOFÍAS ORIENTALES

- 1125 **Conde Obregón, R.** La filosofía india contemporánea. — Conv., 4 (1957), 136-142.
- 1126 **Fariás, H.** La transmigración de las almas. Nota sobre Filosofía India. — EspB., 7 (1958), 169-175.
- 1127 **Lacombe, O.** Las características de la filosofía india. — Diog., 24 (1958), 31-52.
- 1128 **Murty, K. S.** El pensamiento filosófico indio. — Diog., 24 (1958), 21-38.

8 ACTUALIDADES

- 1129 **Derisi, O.** La Enciclopedia Filosófica Italiana. — Stia., 13 (1956), 146-147.
- 1130 **J. I.** Congreso internacional de filosofía medieval. — RyF., 158 (1958), 227-231.

Imprimi potest: C. Gaviño, S. I., Praepositus Provinciis Argentinensis —
Nihil obstat: M. A. Fiarita, S. I., censor deputatus ad hac, opud S. Michaëlem,
15/IV/59

Registro de la propiedad intelectual 318.411 — Queda hecho el depósito que
marco la ley 11.723.

Documenta Pontificia ad instaurationem liturgicam spenctantia	167
DROGAT, N., ECONOMIE RURALE ET NOURRITURE DES HOMMES	147
ERANOS JAHRBUCH 1955, 1956, 1957	73
Ercole, G. d', Gesù Legislatore	167
Ethics and other Knowledge	161
FERET, H. M., PIERRE ET PAUL À ANTIOCHIE ET JERUSALEM	55
Fernández de Landa, F., Tratado de apologética	176
Fernández, L., Cartas inéditas del P. Isla	175
Fischer Lexicon, Psychologie	173
Fischer Lexicon, Soziologie	173
Fischer Lexicon, Philosophie	173
Fischer Lexicon, Staat und Politik	173
Fischer, L., La liturgia, fuente de vida	172
Ford, J. C. y G. Kelly, Contemporary Moral Theology	166
Fragata, J., A Fenomenologia de Husserl	160
GÄCHTER, P., PETRUS UND SEINE ZEIT	54
— MARIA IM ERDENLEBEN	56
GALLI, G., FILOSOFI ITALIANI D'OGGI	139
— SOCRATE ED ALCUNI DIALOGUE PLATONICI	139
GARCIA BACCA, J. D., ANTROPOLOGIA FILOSOFICA CONTEMPORANEA	91
GARCIA HIRSCHFELD, C., DENTRO, DIOS	133
García Morente, M., Ideas para una filosofía de la historia de España	159
GENTILE, G., DISCORSI DI RELIGIONE	142
Giers, J., Die Gerechtigkeitslehre des jungen Suárez	164
Gleason, R., The world to come	169
GOMEZ CAFFARENA, J., SER PARTICIPADO Y SER SUBSISTENTE EN LA METAFISICA DE ENRIQUE DE GANTE	126
Gouhier, H., Les premières pensées de Descartes	160
GÖRRES, A., METHODE UND ERFAHRUNGEN DER PSYCHOANALYSE	82
GRAEF, H., DER SIEBENFARBIGE BOGEN	116
Greenstock, D., La muerte, aventura gloriosa	174
GREGOIRE, F., ÉTUDES HÉGÉLIENNES	140
GURWITSCH, A., THÉORIE DU CHAMP DE LA CONSCIENCE	96
HAYEN, A., LA COMMUNICATION DE L'ÊTRE D'APRÈS S. THOMAS ..	85
HENRICI, P., HEGEL UND BLONDEL	94
Herder-Bücherei	170
Hermenegildo, B., Burgos en el Romancero y en el Teatro de los Siglos de Oro	161
HENGSTENBERG, H. E., SEIN UND URSPRÜNGLICHKEIT	98
Hoornaert, G., A propósito del Evangelio	174
Hughes, Ph., La síntesis de la historia de la Iglesia	172
Hurtado, A., El cisma mejicano	176
Iniesta, A., D. Patricio de la Escosura	160
Initiation théologique (II)	166
Iriarte, J., Pensares y pensadores	159
Jaspers, K., Der philosophische Glaube	173
JOURNET, CH., PRIMAUTÉ DE PIERRE	50
JUNGSMANN, J. A., LA LITURGIE DE L'EGLISE ROMAINE	143
Kelly, G., Juventud y castidad	176
— and J. C. Ford, Contemporary Moral Theology	166
KERÉNYI, K., DIE HEROEN DER GRIECHEN	72
LAGARDE, G. DE, LA NAISSANCE DE L'ESPRIT LAÏQUE (II)	138
Laïcs dans l'Eglise	169
Lanza, A. y P. Palazzini, Principios de teología moral	166
Larroyo, F., La Filosofía americana	160
LAUER, Q., THE TRIUMPH OF SUBJECTIVITY	137
LEEMING, B., PRINCIPLES OF SACRAMENTAL THEOLOGY	122
Liguori, A., Homilías de los Evangelios y Epístolas del año	168
LÖWITH, K., NIETZSCHE	108
— MEANING IN HISTORY	108
MARC, A., L'ÊTRE ET L'ESPRIT	85
MARTINEZ MARQUEZ, E., VIGENCIA DEL RATIO STUDIORUM	152
Martimort, A. G. y F. Picard, Liturgie et musique	168
Mc. Fadden, C., Ética y medicina	167

Montcheuil, Y. de, Problemas de vida espiritual	169
NÉDONCELLE, M., VERS UNE PHILOSOPHIE DE L'AMOUR ET DE LA PERSONNE	77
Neher, A., Moïse	163
O'Connor, E. D., The Dogma of the Immaculate Conception	163
PENNA, A., SAN PEDRO	53
Parsch, P., Sigamos la santa Misa	170
PIN, E., PRATIQUE RELIGIEUSE ET CLASSES SOCIALES	148
Problemi e orientamenti di Teologia Dogmatica	45
Provera, P., Vive tu vocación	172
Quardt, R., Los santos del año	172
Rahner, K., Visionen und Prophezeiungen	165
— Das Dynamische in der Kirche	165
— Über der Schriftinspiration	43
RASOLO, L., LE DILEMME DU CONCOURS DIVIN	119
Reallexikon für Antike und Christentum, Effeminatus - Einbalsamierung	166
REGATILLO, E., CASOS CANONICO-MORALES, (II) SACRAMENTOS	145
RINGEL, E., W. VAN LUN, LA PSICOLOGIA PROFUNDA AYUDA AL SACERDOTE	104
Rivas Andrés, V., La Iglesia de Jesucristo	174
Role of the Christian Philosopher	161
Sabater March, J., Teología del apostolado de los seglares y religiosos laicos	169
Salzburger Jahrbuch für Philosophie und Psychologie, I - II	162
SCHELL, H., VERHERRLICHUNG UND GEMEINSCHAFT	117
SCHMAUS, M., VOM WESEN DES CHRISTENTUMS	117
Schreyer, L., Agnes und die Söhne der Wölfin	
SCHULTZE, B., WISSARION G. BELINSKIJ	75
Scitovski, T., Economic Theory and Western European Integration	162
SEMMLROTH, O., GOTT UND MENSCH IN BEGEGNUNG	117
Siegmund, G., Tier und Mensch	162
SNOECK, A., BEICHTE UND PSYCHOANALYSE	100
Sotillo, R., Compendium Iuris publici ecclesiastici	145
STAUDINGER, J., DIE BERGPREDIGT	135
Steinmann, J., St. Jean Baptiste	163
SVOBODA, K., LA ESTETICA DE SAN AGUSTIN Y SUS FUENTES	125
Tempo	162
Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament	165
Timpe, G., Descanso en el camino	171
Todd, J. M., Symposium	166
Tresmontant, C., St. Paul	163
— Doctrine morale des Prophètes	163
Utz, A. F., Sozialethik (I)	162
VAN GESTEL, C., DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA	149
VERDUN, M., EL PELIGRO PSIQUICO	90
VIER, J., LITTÉRATURE A L'EMPORTE-PIÈCE	131
von Bertrab, H., Un humanista moderno (Gabriel Méndez Plancarte)	132
Westermann, R., Vocabulario metódico	173
WETTER, G. A., DER DIALEKTISCHE MATERIALISMUS	129
ZAFFONATO, J., VEN Y SIGUEME	133
— LA EDAD MAS HERMOSA	133
Zaragüeta, J., Los veinte temas que he cultivado en los cincuenta años de mi labor filosófica	159
Zinner, E., El mundo de las estrellas	172

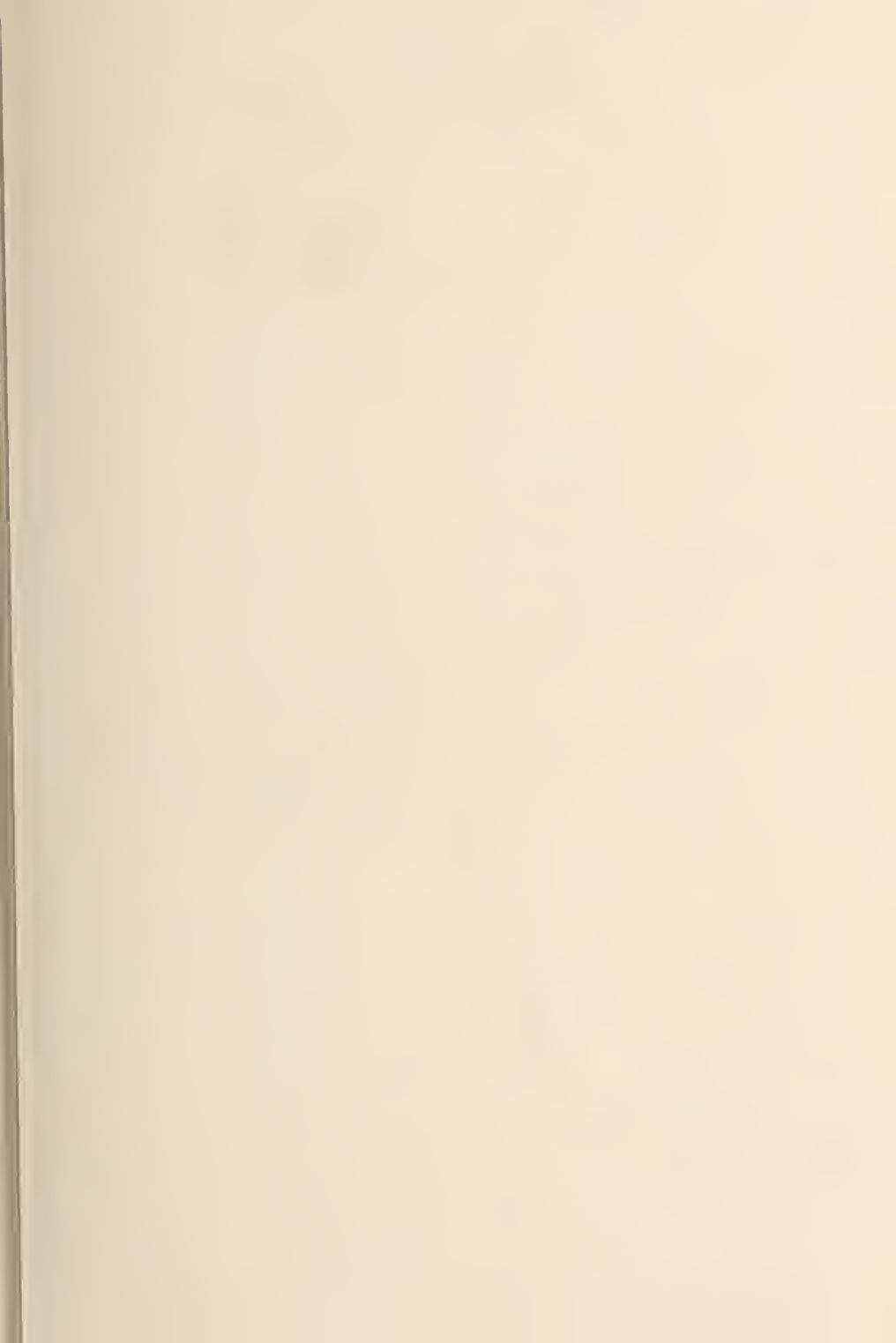
FICHERO Y SELECCIÓN DE REVISTAS

EN ESTA SECCION SEPARAMOS LOS ARTICULOS DE REVISTAS EN DOS CATEGORIAS: LA PRIMERA, DE REVISTAS IBEROAMERICANAS (DE ELLAS PRESENTAMOS UN FICHERO LO MAS COMPLETO POSIBLE); LA SEGUNDA, DE REVISTAS DE OTROS PAISES (NOS LIMITAMOS A UNA SELECCION DE SUS ARTICULOS MAS NOTABLES).

EL VALOR PRACTICO DE ESTA CLASIFICACION Y DE SU CRITERIO, CONSISTE PRINCIPALMENTE EN PODER ASI OFRECER, A LOS CENTROS DE ESTUDIO EUROPEOS, UN INSTRUMENTO DE TRABAJO QUE, SIN DESCUIDAR LO MEJOR DE SUS PUBLICACIONES FILOSOFICAS Y TEOLOGICAS, SE ESPECIALIZA EN NUESTRA LIT2RATURA IBEROAMERICANA; Y, POR TANTO, COMPLEMENTA LOS FICHEROS DE REVISTAS PUBLICADOS EN EUROPA, QUE NO POCAS VECES ADOLECEN DE LAGUNAS EN LO QUE RESPECTA A NUESTRAS PUBLICACIONES.

LOS ARTICULOS MAS RICOS DE CONTENIDO ESPECULATIVO O HISTORICO, LOS CLASIFICAMOS DOS O MAS VECES, PARA FACILITAR SU CONOCIMIENTO.

AGRADECEMOS CUALQUIER SUGERENCIA QUE NOS ORIENTE EN EL PERFECCIONAMIENTO DE ESTE INSTRUMENTO DE TRABAJO CIENTIFICO INTERNACIONAL.



Princeton Theological Seminary Library



1 1012 01481 1469

FOR LIBRARY USE ONLY

FOR LIBRARY USE ONLY.

